S. S. 4.

Theologische Beyträge.

Vierter Band.

Erstes, Zweytes und Drittes Stück.

Von

D. Jacob Christoph Rudolph Eckermann,
ordentlichem Professor der Theologie zu Kiel.

Altona,
verlegts Johann Friederich Hammerich
1795.

BIBLIOTEKA KLASZTORNA
4363
92.535
II
BIBLIOTEKA W TORUNIU UNIWERSYTECKA

Theologische Beyträge.

Vierten Bandes Erstes Stück.

Von

D. Jacob Christoph Rudolph Eckermann,

ordentlichem Professor der Theologie zu Kiel.

Altona,

verlegts Johann Friederich Hammerich.

1794.

Fortsetzung
der Bemerkungen
über die Schrift
des Herrn Professors Kant,
die Religion
innerhalb der Grenzen
der bloßen Vernunft.

(Königsberg, 1793. bey Friedrich Nicolovius.)

Zweytes Stück,

worin die obengenannte Schrift,

vom zweyten Abschnitte des zweyten Stücks bis zum siebenten Abschnitt des dritten Stücks mit Anmerkungen begleitet worden ist.

Vorrede
zum ersten Stück des vierten Bandes.

Die Anzeige des ersten Stücks des dritten Bandes meiner theologischen Beyträge, im Neuen Theologischen Journal, im fünften Stücke des dritten Bandes, S. 402. u. f. hat mich erfreut wegen der darin von einem Manne, den ich aufrichtig werthschätze, gegen mich geäußerten Gesinnungen und Urtheile über meine Schriften. Aber zugleich macht sie mir es zur Pflicht, mich über dieselbe für meine Leser näher zu erklären. Denn der würdige Verfasser jener Anzeige meynt gezeigt zu haben, daß meine gegen den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes erregten Zweifel diesem Beweise nicht gefährlich werden können. Ich hingegen finde durch des Verfassers Discussionen keine meiner Einwendungen beantwortet, keinen einzigen meiner Zweifel gehoben.

Ich hatte behauptet: die Vernunft könne uns nicht Heiligkeit als den Endzweck des Moralgesezzes gebieten, oder als das Ziel, nach welchem wir in allen unsern Gesinnungen und Handlungen streben sollen; weil die Vernunft selbst die Heiligkeit für eine Vollkommenheit erkläre, deren ein endliches vernünftiges Wesen in keinem Zeitpuncte seines Daseyns fähig sey; und weil die Vernunft nichts als Pflicht gebieten könne, was sie selbst für unmöglich erkläre, indem die erste Bedingung der Verbindlichkeit jedes Gebots die Möglichkeit des Gebotenen sey, welches man auch mit dem Grundsatze auszudrücken pflege: ultra posse nemo obligatur! Auch sehe ich noch jezt nicht ein, was dawider eingewendet werden könne.

Dieser Behauptung meynt der Verfasser auf folgende Weise begegnen zu können: "Die Vernunft sey nicht allein das Vermögen zu forschen und Gesetze zu geben, sondern auch das Vermögen der Ideale. Wie nun das Bedürfniß, sich von der einen Seite das höchste Gut, personificirt, als die höchste sittliche Vollkommenheit zu denken, in der Natur der Vernunft gegründet

det sey: so heische es auch die Natur des Begehrungsvermögens, nach diesem höchsten Gute zu streben. Die Frage: ob und wenn dieß zu erreichen stehe, könne dabey gar nicht in Betrachtung kommen, und zwar eben deswegen, weil die Aufgabe des Sittengesetzes unendlich sey. Dieß sey eine Thatsache der Vernunft. Ein jeder Mensch setze sich, sobald er von vernünftiger Thätigkeit getrieben werde, immer ein Ideal als etwas Vollendetes vor, wenn gleich die Erfahrung lehre, daß ein solches Ideal in der Reihe der Geschöpfe gar nicht existire. Wenn also Jehova bey Mose den Israeliten gebiete: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig; wenn Jesus selbst seinen Schülern die Vorschrift einschärfe: seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist: so könne zwar die Erfahrung lehren, daß wir, bey aller Anstrengung unsrer Kräfte, uns zwar Tugend im Kampfe, aber keine Heiligkeit erwerben können; allein diese empirische Schwachheit vermöge deswegen die Unendlichkeit des Sittengesetzes noch nicht zu beeinträchtigen. Bey irdischen oder politischen Vorschriften dürfte dieß zwar erlaubt seyn. Bey dem Sittengesetze hingegen, welches der Ewige

uns in die Brust pflanzte, könne und dürfe dieser Fall nie eintreten, weil wir nie den Zeitpunct zu denken vermögen, wo unser Gehorsam gegen das Moralgesetz ganz rein und vollendet seyn werde; weil das Streben nach diesem erhabenen Ziele, welches kein Ziel des sinnlichen Anschauens, sondern ein absolutes Ziel der Vernunft ist, unendlich seyn soll, wie der Zuwachs der Kräfte, den wir dadurch nach den Gesetzen einer moralischen Weltregierung erhalten müssen, und weil wir durch dieses rastlose Streben zu einem unendlichen Ziele einzig und allein mit der Gottheit vereinigt werden können, die, obgleich ewig unerreichbar, an der Spitze ihres unermeßlichen Reichs endlicher Geister steht."

Dieß alles läßt sich in die zwey Sätze zusammenziehen: 1) Es sey der Natur der Vernunft gemäß, sich Ideale zu denken, und ein solches Ideal sey die Heiligkeit. 2) Die Unendlichkeit (wie Kant sagt: Heiligkeit) des Sittengesetzes erfordre es von uns, uns ein solches Ideal zu denken. Zwar sind diese Sätze schon S. 81. meiner Schrift widerlegt; ich antworte aber doch zur Erörterung derselben folgendes:

1) Daß

1) Daß die Vernunft das Vermögen der Ideale ist, kann noch gar nicht beweisen, daß sie uns jemals etwas gebiete oder gebieten könne, was sie selbst für uns in jedem Zeitpuncte unsers Daseyns und unserm Wesen nach durchaus für unmöglich erklärt. Wenn sich ein Mensch, bey irgend einer vernünftigen Thätigkeit, in irgend einer Kunst oder Wissenschaft, ein Ideal vorsetzt, wiewohl die Erfahrung lehrt, daß ein solches Ideal in der Reihe der Geschöpfe gar nicht existire: so setzt er sich doch nicht etwas vor, was die Vernunft ihm durchaus und seinem Wesen nach für unmöglich erklärt. Dieß ist der auffallende Unterschied zwischen dem Beyspiel, das der Verfasser anführt, und zwischen dem Satze, daß das Gesetz der Vernunft uns Heiligkeit gebiete, da doch die Vernunft die Heiligkeit für eine Vollkommenheit erkläre, die uns durchaus unmöglich sey. Da müßte ja die Vernunft sich selbst widersprechen! — Also, was vom Ideal gesagt ist, trift meinen Zweifel gar nicht. Heiligkeit kann vernünftiger Weise für uns kein Ideal seyn, welches zu erreichen wir uns vorsetzen sollen; in so fern darunter eine Vollkommenheit verstanden

werden soll, von welcher wir nicht etwa nur nicht wissen, ob und wie sie uns erreichbar sey; sondern von welcher wir wissen, daß sie uns durchaus unmöglich und mit unserm Wesen unvereinbar sey!

2) Wenn Jehova durch Moses gebietet: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig; oder wenn Jesus die Vorschrift einschärft: seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist: so ist beydes ganz etwas anders, als wenn in der Sprache der kritischen Philosophie gesagt wird: das Gesetz der Vernunft gebiete uns Heiligkeit. Moses und Jesus müssen nicht als Auctoritäten für diese Lehre angeführt werden. Der würdige Verfasser ist gewiß mit mir darin einig, daß die Heiligkeit Gottes nach biblischem Sprachgebrauch die Eigenschaft desselben ist, daß ihm allein Anbetung gebührt, so wie die Heiligkeit des Menschen die Eigenschaft desselben bezeichnet, daß er sich ganz und allein der würdigen Verehrung des allein Anbetungswürdigen weiht. Die Worte, welche Moses Gott in den Mund legt: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, haben also den Sinn: ihr sollt euch ganz und allein der Verehrung meines Willens weihen, denn mir allein gebührt

An-

Anbetung. Die Worte Jesu, ihr sollt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, sind nach der bekannten allgemeingültigen Auslegungsregel populärer Schreibart zu erklären, daß die Prädicate so verstanden werden müssen, wie die Subjecte, denen sie beygelegt werden, es gestatten; einer Regel, bey deren Anwendung ich von dem Verfasser, als einem geübten Ausleger, keinen Widerspruch besorgen darf, da sie sich überall in der Bibel als anwendbar und unentbehrlich bestätigt. Nach dieser Regel ist der Sinn der Worte Jesu so zu fassen, wie ihn auch der Zweck der Rede und die Verbindung mit dem Vorhergehenden bestimmt, da die Liebe nicht blos gegen Freunde; sondern auch gegen Feinde empfohlen war, Matth. 5, 45-48: ihr sollt nicht etwa nur einige leichtere, und euren sinnlichen Neigungen weniger Kampf kostende Pflichten üben; nein, ihr sollt alles Gute und nur das Gute lieben und üben, wie Gott alles Gute und nur das Gute liebt, will und bewirkt!

3) Es ist nicht davon die Rede, daß die Erfahrung lehre, daß wir uns zwar Tugend im Kampfe, aber nicht Heiligkeit erwerben können; sondern es ist davon die

Re-

Rede, daß die Vernunft für uns die Heiligkeit, nicht nur für jetzt; sondern für immer und unserm Wesen nach für unmöglich erklärt. Darum widerspräche die Vernunft sich selbst, wenn sie uns Heiligkeit geböte, welche sie selbst uns für unmöglich erklärt.

4) Die Unendlichkeit des Sittengesetzes erfordert gar nicht, daß dasselbe Heiligkeit gebiete; sondern nur, daß es vollkommne Sittlichkeit gebiete, das heißt, stetigen, unverbrüchlichen und vollkommnen Gehorsam gegen das Gesetz, welcher uns, unserm Wesen nach, keinesweges unmöglich ist. Heiligkeit von endlichen vernünftigen Wesen fordern, heißt mit Recht eine unmögliche und überspannte Forderung, weil die Heiligkeit für eine den endlichen vernünftigen Wesen durchaus unmögliche Vollkommenheit erklärt wird. Der Verfasser irrt unstreitig, wenn er S. 407. fragt: ist denn Heiligkeit etwas anders, als vollkommne Sittlichkeit? Wenigstens verstehe ich unter vollkommner Sittlichkeit etwas ganz anders, als Heiligkeit. Die letztre ist die höchste unendliche sittliche Vollkommenheit, und ist endlichen vernünftigen Wesen durchaus nie erreichbar. Vollkommne Sittlichkeit aber, oder steter und völlig lautrer Gehor-

horsam gegen das Gesetz, ist auch endlichen vernünftigen Wesen allerdings erreichbar.

5) Es ist sehr wichtig, den Begriff der Heiligkeit, als einer endlichen vernünftigen Wesen durchaus unerreichbaren Vollkommenheit, von der vollkommnen Sittlichkeit, welcher auch endliche vernünftige Wesen fähig sind, zu unterscheiden. Denn eben auf jenem, nicht von mir, sondern von den kritischen Philosophen selbst bestimmten, Begriffe der Heiligkeit, beruht der ganze moralische Beweis für das Daseyn Gottes; er fällt also auch hinweg, wenn dieser Begriff unhaltbar befunden wird. Denn eben darum, weil Heiligkeit nur im unendlichen Wesen möglich ist, und weil dennoch das Gesetz der Vernunft mir die Heiligkeit gebieten soll; eben darum soll es mir auch gebieten, ein unendliches Wesen zu glauben. Verstünde man hingegen unter der Heiligkeit eine für endliche vernünftige Wesen auch erreichbare Vollkommenheit: so würde daraus, daß das Gesetz mir diese gebeut, noch gar nicht folgen, daß ich auch ein unendliches Wesen glauben müsse. — So fern also nicht bewiesen werden kann, daß die Vernunft uns etwas zu wollen gebieten könne, was sie selbst uns für un-

unmöglich und unerreichbar erklärt: so wird auch nicht bewiesen werden können, daß die Vernunft uns die uns für unmöglich erklärte Heiligkeit, und um diese als möglich zu erkennen, den Glauben an das Daseyn eines unendlichen Wesens gebieten könne!

Der zweyte Grund, auf welchem der moralische Beweis für das Daseyn Gottes beruht, ist der: Zum Begriffe des höchsten Guts gehöre außer der Heiligkeit auch eine derselben proportionirte Glückseligkeit. Die Tugend gebe dem Menschen die Würdigkeit einer ihr proportionirten Glückseligkeit. Aber diese könne nicht erwartet werden, ohne einen moralischen Weltplan, und einen moralischen Weltregenten anzunehmen, der die Glückseligkeit den endlichen vernünftigen Wesen nach Proportion ihrer Tugend zutheile. Indem nun die Vernunft den Menschen gebiete, das höchste Gut, und mithin auch eine der Tugend proportionirte Glückseligkeit zu wollen: so gebiete sie auch, das Daseyn Gottes, als des moralischen Regierers der Welt zu glauben.

Dagegen hatte ich eingewendet: Die jetzige Einrichtung der Welt sey so beschaffen, daß wenigstens nicht an dieser Einrichtung der Welt; sondern nur an der

Verkehrtheit der Menschen, die Schuld liege, wenn der Tugendhafte nicht einer seiner Tugend angemessenen Glückseligkeit theilhaftig werde. Wenn wir also vernünftiger Weise annehmen könnten, daß diese Einrichtung der Welt uns nicht nöthige, das Daseyn Gottes zu glauben: so würden wir deswegen, weil wir eine der Tugend angemessene Glückseligkeit zu wollen verpflichtet seyn, uns noch nicht verpflichtet, ja nicht einmal berechtigt achten dürfen, das Daseyn Gottes zu glauben.

Diese Einwendung, und was ich bey der Ausführung derselben geschrieben habe, ist dem Verfasser der Anzeige überall nicht aus dem Gesichtspuncte erschienen, aus welchem ich sie angesehen wünschte, und welchen ich S. 290-293 meiner Schrift angegeben habe. Er hebt S. 409. eine Stelle aus, worin ich nur beweise, daß die Glückseligkeit vernünftiger Wesen nicht, als durch die subjectiven Gefühle der Lust und Unlust allein und vornämlich bestimmt gedacht werden könne; und er übersieht es ganz, daß ich es nicht nur nicht geleugnet; sondern wiederholt und ernstlich, z. B. S. 289-292. behauptet habe, daß die Tugend allein Zufriedenheit und Würdigkeit, wahre Glückseligkeit

verleihe. Er beschuldigt mich S. 411. der Anzeige, daß ich die wahre Glückseligkeit, nach stoischen Grundsätzen, von allen äußern Empfindungen unabhängig mache, da ich doch überall nur behauptet habe, daß die Glückseligkeit des Menschen nicht allein und nicht vornämlich auf sinnlichen Gütern, und auf dem Besitze und Genusse einer möglichstgroßen Summe derselben beruhe. — Ist das ein stoischer Grundsatz, und heißt das die wahre Glückseligkeit von allen äußern Empfindungen unabhängig machen, wenn ich mit Gründen darthue, daß der Mensch überall kein festgesetztes Maaß sinnlicher Güter zu der für ihn bestimmten Glückseligkeit rechnen müsse; sondern nur so viel, als ihm rechtmäßig, auf dem Wege der Weisheit und Tugend zu Theil werden können? — Ich habe nicht behauptet, daß Schmerzen, Ungemach und Leiden, nicht zu den Störungen der Glückseligkeit zu rechnen seyn. Das wäre stoisch. Ich habe nur behauptet, die Schuld liege nicht an der Einrichtung der Natur, und an der Fülle der Güter und Segnungen derselben, die für alle überflüssig bereitet sind; sondern nur an den Menschen, wenn ein Tugendhafter nicht, der unvermeidlichen Schmerzen und Leiden des

Le-

bens ungeachtet, einer seiner Tugend angemessenen Glückseligkeit genieße. Ich wüßte noch jetzt es nicht einzusehen, wie dieser Satz widerlegt werden könnte.

Der Verfasser beruft sich auf die gerechten Forderungen der Sinnlichkeit des Tugendhaften, nach welchen angenehme Empfindungen unwidersprechlich zu seinem Wohlseyn gehören. Allein versuche es doch nur, irgend eine gerechte Forderung der Sinnlichkeit des Tugendhaften nahmhaft zu machen, die bey der jetzigen Einrichtung der Welt nicht befriedigt werden könnte; wenn die Menschen nur thun wollten und thäten, was sie thun sollten. Die Forderung der Sinnlichkeit kann gerecht seyn, und durch die Schuld der Menschen unbefriedigt bleiben; aber das ist nicht die Schuld der Einrichtung der Natur.

Der Verfasser bemerkt: bey weiten die meisten Tugenden, z. B. die der Ehrlichkeit, der Freymüthigkeit u. s. w. thun der äußern Glückseligkeit offenbaren Eintrag, und manche bestehen sogar in ihrer Aufopferung für die Pflicht. "Dieß ist richtig und nie von mir geleugnet oder bestritten. Aber wer ist daran Schuld? Offenbar nur der böse Wille oder die Verkehrtheit der Menschen! Sonst müßte nach der Natur der Sache jede Tugend

beglückende Folgen haben, wie für das Ganze, so auch für den Tugendhaften; es würde keine Tugend geben, die in der Aufopferung der äußern Glückseligkeit für die Pflicht bestünde, wenn die Menschen thun wollten und thäten, was sie thun sollten.

Ich habe nicht behauptet, daß das Bewußtseyn innrer Güte, und die daraus fliessenden angenehmen Gefühle, unter jeder Bedingung und an sich ein reichlicher Ersatz für die Aufopferung aller äußern Glückseligkeit seyn; sondern ich habe behauptet, daß der Tugendhafte, wenn er keine andre Gründe hätte, das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele zu glauben, deswegen noch nicht zu diesem Glauben bewogen werden könnte, weil er berechtigt sey, die Tugend als Würdigkeit der Zufriedenheit mit seinem Zustande zu betrachten. Deswegen habe ich gezeigt, daß ihn, unter der Bedingung, das Bewußtseyn, seine Pflicht gethan zu haben, samt den daraus entspringenden Freuden entschädigen müßte, S. 169-173.

Der Verfasser sagt: "Man denke sich den sterbenden Socrates und Jesus von allen Aussichten in eine andre Welt abgeschnitten: so ist und bleibt ihr Loos höchst unglücklich

lich und beklagenswerth." — Ganz richtig! Aber wenn Socrates und Jesus keine andre Gründe gehabt hätten, das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele zu glauben: wie in aller Welt hätte doch wohl die Ungerechtigkeit ihrer Feinde gegen sie ihnen einen vernünftigen Grund geben können, beyde zu glauben? Hätten sie die Welt als eine durch sich bestehende, nothwendige und ewige Ordnung der Dinge betrachtet, und in dem Nachdenken über die Einrichtung derselben keine Gründe gefunden, das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele zu glauben; hätten sie dennoch die Tugend für verbindlich erkannt, weil sie es eingesehen hätten, wie glücklich alle Menschen seyn würden, wenn alle tugendhaft wären; hätten sie sich überzeugt, daß es nur dadurch nach und nach besser mit den Menschen werden könne, daß die Weisern und Tugendhaften ihnen mit ihrem Beyspiel in der Tugend, ungeachtet aller Aufopferungen, zu welchen die Verkehrtheit ihrer Zeitgenossen sie nöthigte, standhaft vorangiengen: so würden sie sich etwa durch solche Betrachtungen zur Standhaftigkeit im Leiden gestärkt haben, dergleichen ich B. 3. St. 1. S. 170-173. zum Beyspiel aufgestellt habe.

Also beyde von mir gegen den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes erregte Zweifel, bleiben auch nach den Discussionen meines würdigen Gegners ungehoben; und meine nach fortgesetzter Prüfung immer mehr befestigte Ueberzeugung, daß wir bey dem Beweise für das Daseyn Gottes, den wir nach der Anleitung der Bibel aus der Betrachtung der Beschaffenheit und Einrichtung der Welt führen können; und bey dem Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, den wir, gleichfalls nach der Anleitung der Bibel, aus den Eigenschaften Gottes und aus der Natur unsrer Seele führen, in so weit wir durch sichre Erfahrungen und Beobachtungen vernunftmäßig über dieselbe zu urtheilen berechtigt sind, bleiben müssen; wenn wir sichre Gründe für die Vernunftmäßigkeit unsers Glaubens an das Daseyn Gottes und an die Unsterblichkeit der Seele haben wollen; diese meine Ueberzeugung bewegt mich, ernst und ruhig bey meinem Widerspruche zu beharren, da mir dieser Glaube über alles wichtig ist.

Zugleich kann ich nicht umhin, auch bey dieser Gelegenheit den Wunsch recht dringend zu wiederholen, daß es doch immer ernstlicher erwogen, und im Jugendunterrichte, so

wie

wie in Erbaungsvorträgen für Erwachsene, fleißig und überzeugend gelehrt werden mögte, daß der Mensch zu der für ihn bestimmten Glückseligkeit überall kein festgesetztes Maaß von sinnlichen Gütern; sondern nur soviel davon rechnen müsse, als ihm rechtmäßig, das ist, auf der Bahn der Weisheit und Tugend zu Theil werden können; daß nämlich in der Weisheit und Tugend immer vollkommner, und dadurch immer seliger zu werden, seine Bestimmung sey, daß er aber die sinnlichen Güter nur als Bedürfniß seiner sinnlichen Natur, und als Mittel viel Gutes zu befördern, ansehen und schätzen müsse. Die Berichtigung der gemeinen Begriffe von Glückseligkeit, die von den meisten vornämlich nach sinnlichen Gütern geschätzt wird, ist ein dringendes Bedürfniß der Menschheit. Diese gemeinen Begriffe sind eben die Ursache des Eigennutzes, der Selbstsucht und Habsucht, die jetzt so sichtbar der hervorstehende Charakter des größten Theils der Menschen sind. Sogar die Lehre Jesu wird unkräftig, lautre Sittlichkeit zu befördern, wenn man sie durch den verkehrten und ihr ganz fremden Begriff verfälscht, als ob der Mensch seine Glückseligkeit vornämlich in sinnlichen Gütern setzen dürfte. Gründliche Besserung und lautre

Pflichtliebe ist bey einem Menschen, so lange er diesen Irthum hegt, gar nicht zu bewirken. Der größte Theil der Christen betrachtet die Seligkeit jenes Lebens vornämlich als sinnlichen Freudengenuß, der ihm reichlich ersetzen werde, was er hier vielleicht aufopfert. So bleibt er denn immer der sinnliche, und nach sinnlichen Gütern vornämlich trachtende Mensch, der er war! Selbst Frömmigkeit und Tugend sieht er nur als ein Mittel zu einem dereinst ewig zu erwartenden sinnlichen Freudengenusse an! Auf diese Weise wird er nie, was er nach der Absicht Gottes und Jesu werden sollte; lernt nie seine Bestimmung recht erkennen, und kommt nie zu der Einsicht, zu welcher man ihn billig gleich zu allererst in seiner frühsten Jugend hätte leiten sollen, daß eine stets sich erhöhende Vollkommenheit in der Weisheit und Tugend, und eine daraus entspringende, und auf der Bahn der Weisheit und Tugend ihm blühende, ewig sich erhöhende Glückseligkeit, sein eigentlicher erhabner göttlicher Beruf, und allein seiner würdig sey!

Kiel, im Julius, 1794.

D. J. C. R. Eckermann.

Der philosophischen Religionslehre zweytes Stück, zweyter Abschnitt.

Vom Rechtsanspruche des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen, und von dem Kampfe beyder Principien mit einander.

Der Verfasser behauptet: Die heilige Schrift, christlichen Antheils, trage das, in den vorigen Stücken der philosophischen Religionslehre abgehandelte, intelligible moralische Verhältniß, der Einwohnung eines bösen Princips im Menschen neben dem Guten, und der Art, wie das böse Princip sich des Menschen bemächtigt habe, wie auch des Kampfs beyder Principien um die Herrschaft über den Menschen, in der Form einer Geschichte vor, da zwey, wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte, Principien im Menschen, als Personen außer ihm vorgestellt, nicht blos ihre Macht gegen einander versuchen; sondern auch, (der eine Theil als Ankläger,

der andre als Sachwalter des Menschen,) ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht geltend machen wollen.

Der Mensch sey ursprünglich zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingesetzt; jedoch als Unterthan, der sie als ein von seinem Schöpfer und Herrn ihm übergebenes Eigenthum besitzen sollte. Zugleich werde ein böses Wesen aufgestellt, von dem es unbekannt sey, wie es böse und seinem Herrn ungetreu geworden, da es anfänglich gut gewesen war. Dieß Wesen sey durch seinen Abfall alles Eigenthums, welches dasselbe vorher im Himmel besessen haben mogte, verlustig geworden, und wolle sich nun wieder ein Eigenthum auf der Erde erwerben. Da ihm nun, als einem Wesen höherer Art, als einem Geiste, irdische und körperliche Gegenstände keinen Genuß gewähren können: so sucht er eine Herrschaft über die Gemüther zu erwerben, indem er die Stammältern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig; und sich anhängig macht; wodurch es ihm dann gelingt, sich zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, das ist, zum Fürsten dieser Welt, aufzuwerfen. Fragte man, warum Gott gegen diesen Verräther sich nicht seiner Gewalt bediente, und das Reich, das derselbe stiften wollte, sogleich vernichtete: so ist die Antwort diese: Die höchste Weisheit verfährt in der Beherrschung und Regierung vernünftiger Wesen, stets mit denselben nach dem Princip der Freyheit derselben; was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zuzuschreiben haben. So war, dem guten Princip zum Trotze,

ein

ein Reich des Bösen errichtet, welchem alle von Adam natürlicher Weise abstammende Menschen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung weil das Blendwerk der Güter dieser Welt ihre Blicke von dem Abgrunde des Verderbens abzog, für welches sie aufgespart wurden. Doch das gute Princip entsagte dessen ungeachtet seinem Rechtsanspruche auf die Herrschaft über den Menschen nicht; es verwahrte sich wegen desselben vielmehr durch die Errichtung eines Reichs, in welchem die Regierungsform blos zur alleinigen öffentlichen Verehrung seines Namens angeordnet war, in der jüdischen Theokratie. Aber da die Gemüther der Unterthanen in derselben für keine andre Triebfedern gestimmt waren und blieben, als für die Güter dieser Welt; und also auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in diesem Leben regiert seyn wollten; da sie deswegen keiner andern Gesetze fähig waren, als solcher, die theils lästige Cerimonien auflegten, theils zwar sittliche Gesetze, aber doch bürgerliche Gesetze waren, bey welchen ein äußrer Zwang statt fand; und da bey solchen Gesetzen das Innre der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung kam: so that diese Anordnung dem Reiche der Finsterniß keinen wesentlichen Abbruch; sondern diente nur dazu, das unerlöschliche Recht des ersten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten.

Darauf erschien in eben dem Staate, zu einer Zeit, da das Volk alle Uebel einer hierarchischen Verfassung in vollem Maaße fühlte, und sowohl dadurch, als vielleicht durch die den Sclavensinn desselben

den erschütternden moralischen Freyheitslehren der griechischen Weltweisen, die auf dasselbe allmählig Einfluß bekommen hatten, großentheils zum Besinnen gebracht, mithin zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und ihr Beyspiel betraf, zwar als wahren Menschen, aber doch als einen Gesandten solches Ursprungs ankündigte, der in ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip eingegangen, nicht mit begriffen war, und an dem der Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte. Dadurch ward des letztern Herrschaft in Gefahr gesetzt. Widerstand dieser Gott gefällige Mensch seinen Versuchungen, jenem Contract auch beyzutreten, nahmen andre Menschen auch dieselbe Gesinnung gläubig an: so büßte er eben so viele Unterthanen ein, und sein Reich lief Gefahr, gänzlich zerstört zu werden. Daher bot er ihm an, ihn zum Lehnsträger seines ganzen Reichs zu machen, wenn er nur ihm als dem Eigenthümer desselben huldigen wollte. Aber da dieser Versuch nicht gelang: so entzog er diesem Fremdlinge auf seinem Gebiet nicht allein alles, was ihm sein Erdenleben angenehm machen konnte, bis zur größten Armuth; sondern erregte auch gegen ihn alle Verfolgungen, wodurch böse Menschen das Leben verbittern können; Leiden, die nur der Wohlgesinnte recht tief fühlt; Verleumdung der lautern Absicht

seiner Lehren, um ihm allen Anhang zu entziehen; und verfolgte ihn bis zum schmählichsten Tode, ohne gleichwohl durch diese Bestürmung seiner Standhaftigkeit und Freymüthigkeit in Lehre und Beyspiel für das Beste von lauter Unwürdigen, im mindesten etwas gegen ihn auszurichten. Und nun der Ausgang dieses Kampfs! Der Ausschlag desselben kann als ein rechtlicher; aber auch als ein physischer Ausschlag betrachtet werden. Wenn man den letztern ansieht, der in die Sinne fällt: so ist das gute Princip der unterliegende Theil. Er mußte in diesem Streite, nach vielen erduldeten Leiden, sein Leben hingeben; weil er in einer fremden, Gewalt habenden Herrschaft, einen Aufstand erregte. Da aber ein Reich, in welchem Principien, sie mögen gut oder böse seyn, machthabend sind, nicht ein Reich der Natur; sondern der Freyheit ist; das ist, ein solches, in welchem man über die Sachen nur in so fern disponiren kann, in so fern man über die Gemüther herrscht; in welchem also niemand, als der es seyn will, ein Sclav oder Leibeigner ist, und niemand länger Sclav ist, als er es seyn will. So war eben dieser Tod, die höchste Stufe der Leiden eines Menschen, die Darstellung des guten Princips der Menschheit in seiner ganzen moralischen Vollkommenheit, zur Nachfolge für jedermann. Die Vorstellung desselben sollte, und kann auch, für jede Zeit so wie für seine Zeit, vom größten Einflusse auf menschliche Gemüther seyn; denn sie zeigt die Freyheit der Kinder des Himmels und die Knechtschaft eines bloßen Erdensohns im auffallendsten

sten Contraste. Das gute Princip ist aber nicht blos zu einer gewissen Zeit; sondern vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts an, unsichtbarer Weise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen, wie ein jeder, der auf seine Heiligkeit, und zugleich auf die Unbegreiflichkeit der Verbindung derselben mit der sinnlichen Natur des Menschen Acht hat, gestehen muß, und hat in ihr rechtlicher Weise ihren ersten Wohnsitz. Da es also in einem wirklichen Menschen, als in einem Beyspiele für andre erschien: so kam derselbe in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf; denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heissen, die an seinen Namen glauben; das ist, die durch das Beyspiel desselben in der moralischen Idee, durch welches er die Pforte der Freyheit für jedermann eröfnet hat, sich ermuntern lassen, eben so, wie er, allem dem abzusterben, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält; und unter diesen sammelt er sich ein Volk, fleißig in guten Werken, zum Eigenthum und unter seine Herrschaft, indessen er die, welche die moralische Knechtschaft vorziehen, derselben überläßt.

Also der moralische Ausgang dieses Streits ist auf der Seite des Helden dieser Geschichte, bis zum Tode desselben, eigentlich nicht die Besiegung des bösen Princips. Denn sein Reich währt noch, und es muß allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerstört werden soll. Er ist vielmehr nur Brechung seiner Gewalt, die, welche ihm so lange unterthan gewesen sind, nicht wider ihren Willen zu hal-

halten, indem ihnen eine andre moralische Herrschaft als Freystatt eröfnet wird, in der sie für ihre Sittlichkeit Schutz finden können, wenn sie die alte Herrschaft verlassen wollen. Uebrigens wird das böse Princip noch immer der Fürst dieser Welt genannt, in welcher Welt diejenigen, die dem guten Princip anhängen, immer auf physische Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbstliebe, die als Verfolgungen des bösen Princips vorgestellt sind, gefaßt seyn mögen, weil er nur für die, die das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben, Belohnungen in seinem Reiche hat.

Man sieht leicht, (so endigt der Verfasser diese Darstellung,) daß, wenn man diese lebhafte, und wahrscheinlich für ihre Zeit auch allein populäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, sie, ihr Geist, ihr Vernunftsinn, für alle Welt zu allen Zeiten practisch gültig und verbindlich gewesen ist; weil sie jedem Menschen nahe genug liegt, um hierüber seine Pflicht zu erkennen. Dieser Sinn besteht darin, daß es schlechterdings kein Heil für den Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung; daß dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse selbstverschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit sonst nennen will, Betrug oder Satanslist, wodurch das Böse in die Welt gekommen, entgegen wirkt; eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtseyn, daß diese Reinigkeit des Sittlich-

guten

guten wirklich zu unsrer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen seyn müsse, sie von aller unlautern Beymischung frey zu erhalten, und sie tief in unsre Gesinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die sie allmählig auf das Gemüth thut, überzeugt zu werden, daß die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen nichts ausrichten, die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen können; wie auch, daß wir nicht etwa den Mangel dieses Zutrauens, abergläubig durch Expiationen, die keine Sinnesänderung voraussetzen; oder schwärmerisch durch vermeynte, blos passive, innre Erleuchtungen zu ergänzen meynen, und so von dem auf Selbstthätigkeit gegründeten wirklichen Guten immer entfernt gehalten werden; deswegen sollen wir kein andres Merkmal des Wirklichguten für gültig erkennen, als das Merkmal eines wohlgeführten Lebenswandels. — Eine Bemühung, wie diese, in der Schrift einen Sinn zu suchen, der mit dem Heiligsten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie steht, müsse nicht allein für erlaubt; sondern vielmehr für Pflicht gehalten werden, und man könne sich dabey desjenigen erinnern, was der weise Lehrer seinen Jüngern von Jemandem sagte, der seinen eignen Weg gieng, wobey er doch am Ende auf eben dasselbe Ziel hinauskommen mußte: wehrt ihm nicht; denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns! —

Es schien mir nothwendig, diese in so vieler Hinsicht merkwürdige moralische Parabel, wie der hochachtungswürdige Verfasser sie dargestellt hat, erst voll-

vollständig, und fast ganz mit seinen eignen Worten darzulegen, ehe ich die Bemerkungen mittheilte, zu welchen dieselbe mich veranlaßt.

Zuvörderst preise ich, mit inniger Dankbarkeit gegen die Fürsehung Gottes, das Glück unsrer Zeiten, daß überhaupt solche und ähnliche Untersuchungen, über den reinen moralischen Sinn des Inhalts der Bibel, jetzt, ohne durch die Gewalt der Vorurtheile und des Aberglaubens so mächtig, als vor Zeiten, gehindert, verdammt und niedergeschlagen zu werden, nicht allein angestellt; sondern auch öffentlich angestellt und allgemein bekannt gemacht werden dürfen! Offenbar gewinnt dadurch die Menschheit; offenbar wird dadurch eine gegründete und vernünftige Hochachtung gegen die Bibel, und eine vernünftige Anwendung des Inhalts derselben in eben dem Maaße befördert, in welchem durch solche Untersuchungen die Wahrheit näher ans Licht gebracht wird; die Wahrheit, die das Licht nie scheuen darf, die nur da erkannt werden kann, wo sie ans Licht gezogen, und wo die Hülle durchschaut wird, die vor Zeiten über dieselbe geworfen ward, und sie uns verbarg!

Fern sey es daher von mir, und von einem Jeden, dem Wahrheit theuer ist, über eine solche Darstellung wie die gegenwärtige ist, als über ein Verbrechen gegen die Bibel, oder als über Verdrehung des Inhalts derselben, zu schreyen! Hier ist ja gar nicht von theoretischer Erweiterung der Erkenntniß, gar nicht von eigentlicher Erklärung des wirklichen historischerweislichen Sinns des Inhalts der Bibel die Rede; sondern nur von dem praktischen Gebrauch,

den man in regulativer und moralischer Rücksicht von dem Inhalte der Bibel machen könne; und wie man denselben nach den Principien der kritischen Philosophie zu moralischen Endzwecken benutzen könne. Hier kann also für den unpartheyischen Freund der Wahrheit nur die Frage seyn: ob dieser Gebrauch gerade der vorzüglichste, oder ob ein andrer nach Gründen vorzuziehen sey, weil er sichrer und kürzer zu eben dem Ziele führe, welches der Verfasser sich vorgesteckt hat. Darin kann der biblische Theologe, dem der Verfasser auch, besonders wenn ihm, als academischen Lehrer, die Cultur der Wissenschaft aufgetragen ist, ein Urtheil über diese Frage zugesteht, andrer Meynung seyn, wenn er gleich sonst, so fern er wirklich ein biblischer Theologe ist, mit dem Verfasser über die Hauptsache, nämlich darüber, daß die Beförderung der Sittlichkeit der Endzweck des Inhalts der Bibel sey, vollkommen einverstanden seyn muß.

Zur richtigen Einsicht in den Sinn der moralischen Parabel des Verfassers muß man zuerst es sich merken, daß der Verfasser unter den, mit einander um die Herrschaft über den Menschen kämpfenden, beyden Principien, unter dem guten und bösen Princip, eigentlich nichts anders versteht, als die bey den Menschen herrschenden, entweder guten oder bösen Grundsätze, die hier in der Parabel, in der moralischen Idee, zwar personificirt, aber keine wirkliche Personen, nicht als wirkliche Wesen zu betrachten sind. Dieß ist also ganz etwas anders, als wenn dogmatisch das wirkliche Da-

seyn

seyn eines guten oder bösen Princips außer dem Menschen, das nach der Herrschaft über dasselbe trachtete, behauptet wurde, und man würde ganz der Absicht des Verfassers zuwiderhandeln, wenn man das, was er blos in moralischer Absicht betrachten lehrte, zur Bestätigung dogmatischer Sätze von ähnlicher Art gebrauchen wollte. Denn die Sache ist von ganz andrer Art, sobald man aus den nur in der moralischen Idee personificirten Principien wirkliche Wesen außer dem Menschen macht; da sie sodenn ein Gegenstand abergläubiger Furcht oder Hoffnung und schwärmerischer Erwartungen und Bemühungen werden.

So unleugbar dieß nun ganz wider die Absicht des Verfassers seyn würde, und so deutlich ich dieß erkenne: so zweifle ich doch, und dieß ist das erste Bedenken, welches ich bey dieser Parabel habe, daß diese Absicht des Verfassers erreicht, und nicht vielmehr ein sehr schädlicher abergläubiger und schwärmerischer Gebrauch von dieser Darstellung gemacht werden würde, wenn sich fernerhin Lehrer der Christen einer solchen Darstellung des Inhalts der Bibel bedienten. Dieß zu fürchten bewegt mich die allgemeine Erfahrung von dem Gebrauch, den man von dem dogmatischen Satze, daß der Teufel sich von Anfang an eine Herrschaft über die Menschen zu erwerben getrachtet habe, und noch jetzt die Menschen zum Bösen reize und verführe, zum Nachtheil der Sittlichkeit und Glückseligkeit der Menschen gemacht hat. Der feste dogmatische Glaube an die wirkliche Existenz des bösen Princips, und an die historische Wahr-

heit der nur in moralischer Rücksicht hier dargestellten Erzählung, würde nicht aufhören, und die schädlichen Wirkungen desselben würden bey denjenigen, die demselben fernerhin anhiengen, nicht ausbleiben. Denn mögte es denen, die an solchen dogmatischen Ideen noch, als an heiligen Glaubenswahrheiten mit Eifer hiengen, immerhin gesagt werden, daß dieß alles nur als lehrende Parabel, nur als eine moralische Erzählung, zu betrachten und anzuwenden sey: so würden sie das doch gewiß als eine gefährliche Neuerung, und als eine Abweichung von der Lehre der Bibel verwerfen; zumal da dieß in der Bibel wirklich überall nicht als moralische Erzählung, sondern als geglaubte historische Wahrheit behandelt wird.

Will man daher mit wirklichem und sicherm Erfolge die moralische Anwendung des Inhalts der Bibel befördern: so muß man vor allen Dingen dieß Alles nicht als eine Lehre der Bibel, nicht als etwas zur Lehre der Bibel gehöriges; sondern als eine Meynung und Vorstellungsart der Juden beschreiben, in Beziehung auf welche die Verfasser der Bibel bildlich solche Ausdrücke und Schilderungen wählten. So lange der Christ nicht auf eine solche Weise zwischen der Lehre der ihm heiligen Schriften, und zwischen der Einkleidung und Darstellung der Lehren, so wie man in alten Zeiten darüber zu denken und davon zu reden gewohnt war, unterscheiden lernt: so lange muß man besorgen, daß er entweder die Bibel ganz bey Seite werfe, und aus Misverstand verachte oder doch geringschätze, wenn die Einkleidung der

Leh-

Lehren, die in der Bibel für ganz andre Zeiten und Menschen nach dem Bedürfniß derselben gewählt ward, sich nicht mehr zu seinen hellern Einsichten und reinern und deutlichern Vorstellungen von diesen Lehren reimt; oder man muß besorgen, daß die Vernunft, die durch den Geist der göttlichen Wahrheiten der Bibel erleuchtet, gestärkt, erweckt und auf die richtige Bahn der Wahrheit, Weisheit und Tugend, nach der Absicht Gottes geleitet werden sollte, durch den blinden Glauben an den Buchstaben der Bibel verblendet und verfinstert, gelähmt und verkrüppelt, in einer Menge von abergläubigen Vorurtheilen erhalten werde, die freylich wohl jenen dunkeln Zeitaltern nicht entrissen werden konnten, ohne zugleich der Sittlichkeit und Religiosität ihre nöthigen Stützen zu entreißen; die aber jetzt vor dem Lichte der hellern Aufklärung, welches Gott uns angezündet hat, verschwinden und nicht mehr erhalten werden sollten.

Wollte man mir einwenden, auch der Verfasser lehre den Geist, den Vernunftsinn des Inhalts der Bibel vom Buchstaben, in der vor uns liegenden Parabel unterscheiden? Allerdings lehrt er das; aber der Verfasser nimmt nicht Rücksicht auf den eigentlichen wirklichen historischen Inhalt der Bibel, wie man doch billig thun muß, wenn man in der Bibel den historischen Inhalt und dessen moralischen Sinn unterscheiden will. Betrachtet man die Bibel als eine Erkenntnißquelle lautrer göttlicher Wahrheiten, und will man sie von andern künftig so betrachtet wissen: so muß man ihr auch die Achtung erweisen, daß man

nichts in sie hineintrage; sondern ihren wirklichen Inhalt so nehme, wie er ist, und nun zeige, wie in demselben die Lehre und deren Einkleidung nach allgemeinen Vernunftgrundsätzen von einander zu unterscheiden sey. Wenn man diese Regel nicht beobachtet, wenn man sich erlaubt, aus dem bildlichen Inhalt der Bibel willkührlich einen moralischen Mythos zusammenzusetzen, wozu man meistens den Stoff aus der Bibel nimmt, aber die Composition und Bearbeitung nach eignem Gutdünken wählt: so ist eins von beyden zu besorgen, wenn dergleichen begünstigt wird, entweder die Beseitigung des gründlichen grammatischen, philologischen und antiquarischen, Studiums des eigentlichen Sinns der Bibel, indem man es nicht mehr für nothwendig hält, sich um den eigentlichen grammatischen Sinn und um die historische Auslegung derselben zu bemühen; sondern nur die aus dem Zusammenhang herausgerissenen einzelnen Bilder und Redensarten derselben auf eine den Principien der kritischen Philosophie gemäße Weise zu moralischem Behuf verbinden und anwenden zu lehren; oder die gänzliche Vernachläßigung der Bibel, weil man schon in der kritischen Philosophie und deren Moral das Einzige, das nöthig ist, gefunden zu haben meynte. Wenn man aber ein gründliches Studium der Bibel, und die ächte historische Erklärung derselben unter den Christen bey Seite setzte, und die Bibel dennoch ferner als Erkenntnißquelle der geoffenbarten Religionslehre betrachten lehrte: so würde der mystischen Schwärmerey, und der bey Ungelehrten und Halbgelehrten zu allen Zeiten so gros-

großen Neigung zu allegorischen Deutungen ein freyes Spiel gelassen, und die Vernunft würde den Zügel verlieren, durch welchen sie die ungezähmte, in übersinnlichen Regionen umherschweifende, Einbildungskraft mystischer und allegorischer Bibelausleger allein zu bändigen vermag; nämlich den grammatischen und historischen Beweis des eigentlichen Sinns so gemißbrauchter Stellen der Bibel. Mit der Philosophie allein, ohne gründliche Exegese, würde man dawider nicht genug ausrichten. Denn gegen alle Philosophie wendet der Schwärmer, der unmittelbare Aussprüche der Gottheit zu lesen glaubt, immer die Trüglichkeit der Vernunft des Menschen ein, die man also nicht mehr hören müsse, wenn sie mit den untrüglichen Aussprüchen der Gottheit streite. Wider den schwärmerischen Unfug, der mit der Auslegung heiliger Schriften getrieben wird, ist daher kein andres Mittel, als Aufklärung und gründlicher Beweis des eigentlichen Sinns der heiligen Urkunden, und ein aus diesen Urkunden selbst geführter Beweis, daß in denselben die Einkleidung und Vorstellungsart der Lehren von den Lehren selbst zu unterscheiden sey; daß die Einkleidung und Vorstellungsart der Lehren in diesen Urkunden menschlich, ein Werk des Genius und der Denkart jedes Verfassers, und mit weiser Rücksicht auf die Denkart und Meynungen und den Sprachgebrauch jedes Zeitalters gewählt; hingegen die darin eingekleidete, in sich und zu allen Zeiten unveränderliche, Lehre das Göttliche in diesen Urkunden sey. Philosophie und Exegese müssen also Hand in Hand gehen, und die eine muß die andre

unterstützen, wenn vom Studium alter heiliger Urkunden die Rede ist. So wenig die Kenntniß der Sprachen, der Geschichte und Alterthümer allein, ohne einen durch Philosophie gebildeten Geist, zu einer solchen glücklichen Aufklärung alter heiliger Urkunden zureichend sind; eben so wenig reicht auch Philosophie allein dazu hin. Der Sinn des Inhalts einer alten Urkunde ist ein historischer Gegenstand, über den nicht anders, als nach Zeugnissen entschieden werden kann. Ich darf nicht den Sinn hineintragen; sondern ich muß ihn nehmen, wie er ist. Aber dann muß die Fackel der durch Philosophie aufgeklärten Vernunft mir vorleuchten, wenn ich untersuchen will, was in dem historischerwiesenen Inhalt solcher Urkunden zu der subjectiven menschlichen Vorstellungsart, und was hingegen zu den eigentlich göttlichen Lehren derselben gerechnet werden dürfe?

Eben so schlimm wäre es an der andern Seite, wenn die Christlichen Lehrer, in der Meynung schon an der kritischen Philosophie und Moral genug zu haben, die Bibel ganz bey Seite legten, und die Vernachläßigung derselben, und Gleichgültigkeit gegen dieselbe, auch bey ihren Zuhörern beförderten. Daß dieß geschehen könnte, wenn die Lehrer sich einbildeten, den Typus der Anwendung des Inhalts der Bibel, so wie die kritische Philosophie dieselbe gut heiße, einmal für allemal aufgefaßt zu haben, und also des eignen Studiums der Bibel weiter nicht zu bedürfen; dieß scheint mir einleuchtend.

Wenn ich nun von dieser Seite die hier dargelegte Parabel betrachte: so scheint mir folgendes gegen den

Inhalt derselben, als einen nicht biblischen Inhalt, hier erinnert werden zu müssen. Es ist 1) durchaus nicht erweislich, daß die Bibel von zwey einander wie Himmel und Hölle entgegengesetzten Principien oder Personen rede, die im Kampf um die Herrschaft über den Menschen ihre Macht gegen einander versuchen, oder auch, der eine Theil als Ankläger, der andre als Sachwalter des Menschen, ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht geltend machen wollen. Noch weniger ist es 2) der Bibel gemäß, anzunehmen, daß auf diese Weise eigentlich zwey im Menschen neben einander wohnende Principien, das gute und böse Princip, als zwey Personen außer dem Menschen vorgestellt würden. Die Bibel weis gar nichts von zwey Principien im Menschen, einem guten und einem bösen. Sie unterscheidet Fleisch und Geist, Sinnlichkeit und Vernunft, im Menschen. Aber das ist ein Unterschied von ganz andrer Art und von ganz anderm Sinne; denn nach des Verfassers ausdrücklicher Protestation soll, und zwar überall, bey der Menschheit, bey jedem Menschen, der Grund des moralischen Bösen nicht in der Sinnlichkeit; sondern in einer selbst verschuldeten Bösartigkeit und Verkehrtheit, oder einem zum Grunde liegenden bösen Grundsatze gesucht werden. — Nach der Bibel ist gar nichts von Rechtsansprüchen eines Andern, als Gottes, des Schöpfers und Oberherrn des Menschen, an die Herrschaft über den Menschen die Rede. Sie sagt wohl bildlich nach der Sprache jener Zeit, daß sich lasterhafte Menschen der Herrschaft des Teufels ergeben haben, und gleichsam

sam ein Reich des Satans ausmachen; aber von Rechtsansprüchen ist nie die Rede, wie denn auch vernünftiger Weise bey dem, der einen Andern zum Bösen verführt, nicht davon eigentlich die Rede seyn kann; die lasterhaften und bösen Menschen heißen vielmehr von den Schlingen oder der List des Teufels bestrickt, verblendet und Trunkenen gleich. Von einer Anklage ist zwar einige Mal bildlich, z. B. im Hiob, die Rede; aber diese Anklage hat nicht die Absicht, Rechtsansprüche des Teufels über einen Menschen zu begründen. Christus heißt zwar der Sachwalter der Menschen; aber gar nicht als ein solcher, der sich im Gegensatz gegen den Satan einen Rechtsanspruch an die Herrschaft über den Menschen zueignen will; sondern bildlich als der, durch welchen der bisher Lasterhafte, welcher sich des Wohlgefallens Gottes nicht erfreuen konnte, versichert wird, daß er, wenn er ihm folge, sich des Wohlgefallens Gottes wieder erfreuen könne. In der Bibel ist gar nicht an Mysticismus oder Allegorie zu denken, wenn von Gott, von Jesu, dem Sohne Gottes, und vom Teufel die Rede ist; von Gott und Jesu wird, als von wirklichen Personen geredet, und eben so vom Teufel nach der Denkart und dem Sprachgebrauch jener Zeit. Doch ich wende mich zur Prüfung der Parabel selbst.

Vollkommen der Bibel gemäß, und der Vernunft als wahr einleuchtend, ist es, daß der Mensch zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingesetzt sey, die er als ein Untereigenthum, seinem Schöpfer und Herrn, als dem Obereigenthümer, bey dem Gebrauch

derselben zu gehorchen verpflichtet, besitzen sollte. Aber davon, daß ein böses Wesen, welches ursprünglich gut geschaffen, und nachher Gott ungetreu, und durch seinen Abfall seines Eigenthums im Himmel verlustig geworden sey, sich nun ein andres Eigenthum auf der Erde habe erwerben wollen, und deswegen, um sich eine Herrschaft über die Gemüther zu erwerben, die Stammältern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig, und sich anhängig gemacht habe, und daß es ihm dadurch gelungen sey, sich zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, zum Fürsten dieser Welt, aufzuwerfen; davon weis die Vernunft nichts, und eine richtige Auslegung der Bibel beweist es, daß dieß nur als eine jüdische Meynung, die sich in den Sprachgebrauch der Juden zu den Zeiten Christi und der Apostel eingedrungen hatte, nicht aber als eine Lehre Jesu und der Apostel zu betrachten sey. Denn im A. T. ist in den vor der Rückkehr der Juden aus dem Exil geschriebenen Büchern auch nicht das Geringste von einer solchen Lehre oder Meynung zu entdecken. Vielmehr wird alles ohne Ausnahme, was in der Welt geschieht, Gott als dem Regierer derselben zugeschrieben. Selbst über die heydnischen Nationen, die so verblendet sind, daß sie, nicht etwa für etwas wirkliches erklärte höhere Geister, sondern Undinge, Holz und Stein, als Götter verehren; selbst über die hat Gott dieß verhängt, oder um in der Sprache der Bibel zu reden, dieß ihnen zugetheilt. Erst nach dem Exil wird das Böse nicht Gott zugeschrieben, sondern vielmehr einem boshaften Geiste. Aber in den Schriften des

A. T. die nach dem Exil von Männern verfaßt sind, welche vom Volke als zuverlässige Lehrer des göttlichen Willens anerkannt wurden, findet sich doch noch nicht die mindeste Spur von einer Verführung der ersten Menschen durch einen bösen Geist. Diese Meynung erscheint vielmehr als ein jüdisches Philosophem, das nach dem Exil, nach dem Ende der prophetischen Periode, da man sich so manche neue willkührliche Deutung des A. T. erlaubte, erdacht worden ist; denn im apokryphischen Buche der Weisheit, 2, 19. finden wir zuerst, und noch lange vor Christus Zeiten, diese Meynung. Sie ist also auch nicht etwa eine von Jesu erst vorgetragene Lehre; sondern sie war herrschende Lehrmeynung zu seiner Zeit. Niemals hat Jesus sie besonders bestätigt, nie empfohlen und eingeschärft; nur gelegentlich, wo der Sprachgebrauch und die Denkart seiner Zuhörer es veranlaßte, hat er einen moralischen Gebrauch davon gemacht. Wie es nun aus allen Reden Jesu einleuchtet, daß er den gemeinen Sprachgebrauch und die gemeinen Vorstellungsarten beybehält, um nur seinen Hauptendzweck zu erreichen, um anerkannt zu werden als ein Lehrer der wahren und würdigen Verehrung Gottes, die er nicht in äußre Dienste, Cerimonien und Gebräuche; sondern in Lauterkeit und Rechtschaffenheit des Herzens und Verhaltens setzen lehrte; wie Jesus überall während seines Lehramts dieß zu lehren sich zum Hauptendzweck machte, und dabey die gewöhnlichen Lehrmeynungen stehen ließ, ohne sie zu bestätigen oder zu vertheydigen: so muß es auch einleuchten, daß diese jüdische

Lehr-

Lehrmeynung nicht zu den biblischen Lehren gerechnet werden könne. Sie hat in der Vernunft und im A. T. keine Gründe für sich; sie hat das Stillschweigen aller Lehrer des A. T. von einer solchen Meynung, ja sogar die Lehre derselben, die alles, auch das Böse, auch die Verhärtung Pharaons Gott zuschreibt, wider sich, und erscheint als ein spätrer Zusatz der jüdischen Lehrer zur Lehre Moses und der Propheten.

Im dritten Capitel des ersten Buchs der mosaischen Bücher würde man schwerlich so lange Zeit diese Erzählnng, von der Verführung der ersten Menschen durch einen bösen Geist gefunden haben; wenn man nicht schon unter den ältesten Christen diese, so wie so manche andre jüdische Meynung, als eine christliche Lehre angesehen hätte, weil ihrer in den Schriften der Apostel erwähnt, und von derselben ein moralischnützlicher Gebrauch gemacht wird; und wenn nicht in der Folge, da die Artikel des christlichen Glaubens durch Kirchengebote festgesetzt wurden, auch diese Lehre der Kirche zum Range einer allgemeinen christlichen Glaubenslehre erhoben wäre. — Es ist bekannt, wie viele verschiedne Erklärungen dieses Capitels versucht sind. Unter allen Versuchen von der Art findet sich kaum einer und der andre, der nicht von unsichern Voraussetzungen ausgienge, und eben deswegen selbst zum Verdacht wider sich veranlaßte. Man kann zwey Classen von solchen Versuchen annehmen. In die erste gehören alle die, welche voraussetzen, daß der Inhalt dieses Capitels, ganz oder zum Theil, im N. T. zu den eigentlichen

christ-

christlichen Lehren gerechnet sey; in die zweyte hingegen diejenigen, welches das nicht voraussetzen. Die Urheber der Erklärungsversuche von der zweyten Art theilen sich wieder in zwey Partheyen, nämlich in solche, die in diesem Capitel blos das suchen, was aus dem Inhalt desselben allein sich ergiebt; und in solche, die noch andre alte Mythen bey der Erklärung desselben zu Hülfe nehmen. Die erste Parthey der Ausleger von dieser zweyten Classe scheint mir den richtigen Weg einzuschlagen. Wir haben von der Entstehung der mosaischen Bücher in ihrer jetzigen Form gar keine eigentlichhistorische gewisse Nachrichten. Aus ihrem Inhalt erhellt es zwar, daß es alte Urkunden von der mosaischen Gesetzgebung, und historische Lieder, Sagen und Erzählungen, vielleicht in die Geschlechtstafeln eingeschaltet, von ältern Zeiten vor Mose gegeben habe, denen unstreitg Wahrheit zum Grunde liegen muß. Aber wann die Bücher in die jetzige Form gebracht seyn, wissen wir nicht mit Gewißheit; außer nur, daß sie vor der Trennung des Reichs der zehn Stämme höchst wahrscheinlich schon in der jetzigen Form da gewesen, und als Gesetzbuch der Nation in das Reich der zehn Stämme mit hinübergenommen seyn müssen. Denn der samaritanische Pentateuch hat im Ganzen mit dem jüdischen oder hebräischen einerley Form, und es läßt sich nicht begreifen, wie man ihn späterhin erst von der jüdischen Nation angenommen haben sollte. Auch die Geschichte des Reichs der zehn Stämme beurkundet die wirkliche Anerkennung der mosaischen Gesetzgebung, als der eigentlichen Gesetzge-

gebung für die ganze Nation. Denn sogar nachdem die Könige in wesentlichen Puncten von derselben abgewichen waren, finden wir dieselbe von der Nation und vom Könige selbst als verbindlich anerkannt. Dieß beweist das Ansehen derjenigen Propheten im Reiche der zehn Stämme, die mit patriotischfreymüthigem Eifer wider die Aufstellung der Bilder sprachen, die zu Dan und Bethel wider Moses Verbot aufgestellt wurden. Daß solche Propheten, die im Namen Jehovens redeten, geduldet und gehört wurden, daß es für Tyranney galt, und den König in Gefahr brachte, seinen Thron zu verlieren, wenn er solche Propheten morden ließ; das beweist nicht nur die Anerkennung der Verehrung Jehovens; sondern auch der mosaischen Anordnung in Absicht der den Propheten Jehovens gebührenden Folgsamkeit, 5 B. Mos. 18, 15=18. und solcher Beyspiele giebt es nicht wenige. — Von der Entstehung der drey ersten Capitel der Genesis oder des ersten der mosaischen Bücher, wissen wir gleichfalls nichts. Es ist nicht einmal erweislich, daß sie in Absicht ihrer Form älter als Mose oder Mose gleichzeitig seyn. Der Inhalt der beyden ersten Capitel kann als eine Reihe von Nationalideen lange von Mund zu Mund durch Erzählungen übergegangen seyn, bevor die Form desselben durch Buchstabenschrift gefesselt ward. Dieß anzunehmen, daß eine geraume Zeit der Inhalt der drey ersten Capitel von Mund zu Mund gegangen sey, ehe er die jetzige Form erhalten habe, bewegt mich der Umstand, daß überhaupt die ältesten Urkunden, aus den ersten Zeiten der Cultur und Schreibkunst

kunst unter einem Volke, diesen Charakter mit einander gemein haben, daß sie zurückweisen auf eine Vorzeit, die in grauer Ferne der Nebel des höhern Alterthums dem Auge verbirgt; auf eine Zeit, aus welcher es keine Nachrichten, nur Sagen und Meynungen geben kann, die das Volk aber aus dem Munde ehrwürdiger Vorfahren, als einen heiligen Nachlaß derselben, mit festem Glauben aufgenommen hat, und die gewöhnlich auf die Entstehung der Nation, oder der Menschheit überhaupt zurückweisen, das ist, auf eine Zeit, da die Nation noch nichts weiter kannte, als ihr Land, und keine Menschen, als die ihr angehörten.

Betrachtet man das dritte Capitel des ersten mosaischen Buchs aus diesem Gesichtspunct, und erklärt es blos aus sich selbst als eine lehrende Parabel eines alten semitischen Weisen: so scheint es sich selbst und seine Entstehung in eine Zeit zu setzen, da die aus ihrem, unter jenem milden Himmel und in jenen fruchtbaren Gegenden, sehr mild und unschuldsvoll gewesenen ersten Naturstande, auf die erste Stufe der Cultur erhobene, zur Bildung eines ordentlichen Staats gelangte und einem Regenten unterworfne Nation, nun an Erfindungen für die Bequemlichkeit und Weichlichkeit reicher; aber auch üppiger, begieriger, und der blinden Leitung erst nun erwachter sinnlicher Begierden unterworfen, lasterhafter und elender, wenn gleich klüger und civilisirter geworden war, als vorhin. Da sehnten sich die durch gesammelte Erfahrungen so, wie durch ihr Alter, ehrwürdigen Greise, zurück nach jenen unschuldsvollern Zeiten, die sie we-

wenigstens noch aus den Erzählungen ihrer Väter kannten, und betrachteten den Uebergang zur Cultur als einen für das Wohl ihrer Nation verderblichen Schritt; indem dieselbe zwar um vieles klüger, aber nicht glücklicher geworden war. Da lehrte ein weiser Greis seine Kinder und Enkel dieß durch folgende Parabel. Im Anfang habe die Gottheit den ersten Menschen eine schöne fruchtbare Gegend zum Aufenthalt angewiesen gehabt. Die Wartung der Gewächse und Bäume dieser Gegend sey ihr einziges Geschäft gewesen, und habe sie reichlich genährt. Gesundheit, Munterkeit und langes frohes Leben habe sie beglückt; aber von Cultur, von Ueppigkeit und Kleiderpracht, hätten sie noch nichts gewußt. Sie seyn sogar ohne alle Kleidung gegangen, und doch hätten sie sich nicht vor einander geschämt. Diesen Zustand habe die Gottheit den Menschen auf immer bestimmt gehabt, und ihnen deswegen von einem Gewächse in jener fruchtbaren Gegend zu essen verboten, weil sie dadurch unterscheiden lernen würden, was gut und schlecht sey, und ihnen den Tod gedroht, wenn sie davon äßen. Aber eine Schlange habe ihnen vorgestellt, daß es doch schön seyn müßte, unterscheiden zu können, was schlecht und gut sey, und klug zu werden, wie die Gottheit, und habe sie verleitet, davon zu essen. Nun seyn sie auf einmal klüger geworden, und hätten angefangen, sich ihrer Nacktheit zu schämen, und sich deswegen den Unterleib mit breiten Blättern bedeckt. Aber dieß sey der Gottheit sehr misfällig gewesen. Sie habe zwar die Todesstrafe an ihnen nicht vollzogen, weil die Frau

den Mann, und eine Schlange die Frau zur Uebertretung des ihnen gegebenen Befehls verführt hatte. Allein sie seyn doch aus jener angenehmen fruchtbaren Gegend vertrieben, und genöthigt worden, sich mühsam selbst ihren Unterhalt zu erwerben. Besonders habe die Gottheit ihnen den Zugang zu dem Baume verschlossen, welcher die Speise der Götter, Ambrosia trage, durch dessen Genuß sie unsterblich geworden seyn würden; damit sie jetzt, da sie so wie die Gottheit zu unterscheiden gelernt hätten, was schlecht und gut sey, nicht zu klug werden möchten, wenn sie zu lange lebten.

Dieß ist der Inhalt dieser Parabel, so wie wir sie in jener alten Urkunde lesen. Die lehrende Dichtung ist in allen ihren Theilen der Weise und Sprache des Alterthums gemäß. Die Schlange redet, wie in den ältern Parabeln oder lehrenden Erzählungen durchgängig, in welchen selbst leblose Dinge redend eingeführt werden. Da von einer schlauen Ueberredung die Rede seyn sollte: so ward die Schlange gewählt, die im Alterthum überall als ein listiges Thier betrachtet ward. Ganz natürlich verfiel auch jemand im Alterthum auf die Dichtung, daß der Genuß einer Frucht zuerst die Menschen klüger gemacht habe, da man theils an einigen Früchten das Gegentheil bemerkte, nämlich daß sie den Kopf betäubten und dumm machten; theils an andern Gewächsen die Eigenschaft wahrnahm, daß sie solche Betäubung und Dummheit wieder vertrieben; theils endlich nach Volkssagen gewissen Gewächsen und Früchten wunderbare Kräfte beylegte, wie zum

Bey-

Beyspiel hier dem Baum des Lebens die Eigenschaft beygelegt wird, daß seine Frucht gerade so, wie das Ambrosia nach den griechischen Mythen, das Leben stets erhalte. — Von einer schädlichen Wirkung des Genusses der Frucht ist in der Parabel gar nicht die Rede; sondern ihr wird ausdrücklich noch zuletzt, da sich die Gottheit entschließt, den Sterblichen den Weg zum Göttergefilde zu verschließen, die Wirkung zugeschrieben, daß die Menschen nun wie einer der Götter geworden seyn, und schlecht und gut zu unterscheiden wüßten; also gerade das Gegentheil der Wirkung, welche sie nach mancher ältern oder neuern Dogmatik auf den Verstand der Menschen gehabt haben soll. — Wollte man also die eigentliche historische Lehre der Parabel aufsuchen: so wäre sie diese: Der Uebergang der Menschen aus dem kunstlosen ersten ungebildeten Naturstande zu höherer Cultur der Einsichten, Sitten und Lebensart, sey der Absicht der Gottheit mit den Menschen zuwider und ihnen zum Verderben geschehen. Dieser Erfahrungssatz aber kann nur als ein von gewissen Zeiten wahrer, nicht als ein allgemeingültiger Satz angesehen werden; denn er war abgezogen von Zeiten sehr großes Sittenverderbens und großer Lasterhaftigkeit. Er ließe sich indessen auf die allgemeine sittliche Lehre zurückführen: daß Cultur und Civilisirung allein noch nicht der Weg zur Bestimmung und Glückseligkeit der Menschen, sondern ohne Fortgang im Sittlichguten eher verderblich werden könne; mithin daß vor allen Dingen auf der Beförderung der Sittlichkeit und Tugend die Glückseligkeit der Menschen be-

ruhe. Dieß ist die eigentliche allgemeine Lehre dieser biblischen Parabel, und diese Lehre ist der wirkliche Geist des Buchstabens derselben, wenn ihr historischer Sinn richtig gefaßt, und der Localsinn in den allgemeingültigen Vernunftsinn aufgelöst wird. Es ist gar nicht nöthig, einen solchen Geist oder Vernunftsinn biblischer Parabeln willkührlich zu erdichten. Man suche nur den eigentlichen historischen Sinn sorgfältig auf, und sondre dasjenige, was sich auf eine gewisse Zeit oder auf gewisse Personen bezog, davon ab: so bleibt eine allgemeingültige Lehre übrig, die man für die eigentliche richtige Anwendung einer solchen biblischen Parabel erkennen muß. — —

Im A. T. ist gar nicht von einem Reiche des Bösen die Rede, welches, wie der Verfasser sagt, dem guten Princip zum Trotze errichtet worden, und welchem alle natürlicher Weise von Adam abstammende Menschen mit ihrer eignen Einwilligung unterwürfig geworden. Sonderbar ist es, daß der Verfasser dieß Reich dem guten Princip zum Trotz errichtet werden läßt. Er setzt hier und in der Folge, wo er auch das gute Princip die jüdische Theokratie stiften läßt, den Namen des guten Princips so, als ob es der Name Gottes wäre, und es soll ja doch nur Personificirung des guten Princips im Menschen seyn. Das wäre aber eine schlimme und sehr unbiblische Verwechselung, wenn bey dem Namen Gottes nur an die Personificirung des guten Princips im Menschen gedacht werden sollte. Davon ist die Bibel weit entfernt. In ihr ist der Name Gottes nur der Name dessen, durch welchen alles im Anbeginn ward,

und

und in jedem Augenblicke der Zeit so fortdauert und ist, wie es ist. Namentlich aber ist die Idee eines vom Anfange an errichteten Reichs des Bösen dem A. T. ganz fremd. Ja das A. T. widerspricht dieser Idee vom Anfange an, bis zum Ende. Es beschreibt immer den Schöpfer der Welt als den Beherrscher derselben, als den Rächer des Bösen und den Beschützer der Guten. Dieß ist der Inhalt des ersten mosaischen Buchs im Allgemeinen, welches mehrere Familiennachrichten von Vorfahren, die der Nation ehrwürdig waren, sammelt und im Andenken erhält, daß davon gelegentlich ein nützlicher moralischer Gebrauch gemacht werden könne. — Nach dem A. T. ist gar nicht davon die Rede, daß die jüdische Theokratie, in der Absicht, nicht vom guten Princip, wie der Verfasser sagt, sondern von Gott, gestiftet sey, um sich wegen seines Rechtsanspruchs an die Herrschaft über den Menschen zu verwahren. Nein! Nach den mosaischen Büchern hat die besondre Liebe Gottes zu Abraham, Isaak und Jacob, Gott bewogen, Abraham den Stammvater einer unzähligen Nachkommenschaft werden zu lassen, diese aus der Knechtschaft, in welche sie in Aegypten gerathen waren, zu erretten, und sie vor allen andern Völkern durch den Vorzug auszuzeichnen, sein eigenthümliches Volk zu seyn. Der moralische Sinn dieser Bildersprache ist 1) die Belehrung, daß Vertrauen zu Gott, Ergebenheit und ungetheilte willige Folgsamkeit gegen ihn, das Mittel sey, Gott wohlgefällig zu werden, wie Abraham dadurch Gott wohlgefällig geworden sey. 2) Eine Ermunterung für

die Israeliten, es als einen großen ihnen eignen Vorzug gebührend zu schätzen, daß sie nicht Holz und Stein, wie andre Völker; sondern den unsichtbaren Schöpfer und Herrn der Welt verehrten, und so vortrefliche Gesetze hätten. — Auch kann es unmöglich behauptet werden, daß bey den mosaischen Gesetzen, als blos bürgerlichen Gesetzen, das Innre der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung gekommen sey. Dem Verfasser kann dieser Irthum weniger zur Last gelegt werden, als manchem neuern Exegeten und Theologen, von denen man jetzt auch nicht selten eben so nachtheilige Urtheile über Mosis Gesetze liest. Um desto mehr finde ich es nöthig, diesem Urtheile hier geradezu zu widersprechen, und es kurz zu widerlegen. Mosis Gesetze sind zwar bürgerliche Gesetze; aber sie sind eine ganz besondre Art von bürgerlichen Gesetzen; alle nämlich sind sie auf Religion, auf Ehrfurcht für den Willen Gottes gegründet. Darum darf es nicht befremden, wenn sie sich auch darin von andern Gesetzen unterscheiden, daß sie allerdings auf eine innre moralischgute oder religiöse Gesinnung dringen. Daß sie darauf dringen, ist aus ihrem Inhalte klar. Sie fordern von den Israeliten, ihr ganzes Herz, ihre ganze Seele, ihr ganzes Gemüth und alle ihre Kräfte, der Liebe zu Jehova, ihrem Gott, zu weihen. Hier ist offenbar von Gesinnungen dankbarer Liebe die Rede. Will man diese nicht moralisch nennen, weil die Motive dazu von den Verheißungen und Drohungen, von den Wohlthaten und Strafen Gottes hergenommen werden: so ist das doch wirklich nur ein Misverstand.

stand. Denn diese Motive, was waren sie anders, als Ermunterungen für die Sinnlichkeit, dem erkannten Willen Gottes zu gehorchen? Und dem erkannten Willen Gottes gehorchen, was kann das anders in Mosis Gesetzen heißen, als ihm gehorchen, weil er der Einzige ist, dem Anbetung gebührt, dem, als dem Einzigen, dem Schöpfer und Herrn der Welt, die Vernunft zu gehorchen befiehlt! Bedurfte nicht jene Zeit auch der Erweckungen der sinnlichen Natur zum Gehorsam gegen die Gebote der Sittlichkeit; und ist es nicht ein reinmoralisches Gebot, wenn geboten wird, den einzigen Gott, weil er der einzige ist, allein zu verehren und zu lieben? Der Grund des Gebots ist reinvernünftig. Es wäre wider die Vernunft, Holz und Stein, Undinge als Götter zu verehren. Will man einwenden, daß die Begriffe von Gott und Gottes Verehrung noch so wenig lauter und richtig und der unendlichen Vollkommenheit Gottes würdig gewesen seyn; daß Moses z. B. Gott als einen auf seine Verehrung eifersüchtigen Gott beschreibe, der jede Vernachlässigung derselben fürchterlich ahnde, und daß er als auf Gottes Befehl, und um Gott die ihm gebührende Ehrfurcht zu bezeugen, alle in die Gewalt der Israeliten gerathene Männer, Weiber und Kinder der Midianiter und Kanaaniter niederzuhauen befohlen habe? Will man dieß einwenden: so antworte ich, dieß war objectivunrecht, aber nicht subjectivböse; es war ein Irthum des Verstandes, eine Folge unrichtiger Zeitbegriffe; aber nicht eine Wirkung eines bösen Willens. Nach den Begriffen jener Zeit

gehörte es zu den Beweisen der Ehrfurcht, die man Gott schuldig zu seyn glaubte, ihm das Blut der besiegten Feinde zu weihen; und nach dem rohen gleiches mit gleichem vergeltenden Kriegsrechte der Zeit, galt ein solches Verfahren im Kriege für Recht. Ferne sey es von mir, dergleichen entschuldigen oder beschönigen zu wollen! Der Vertheydiger einer unmittelbaren Offenbarung Gottes, die den Moses geleitet habe, wagte freylich es wohl ehemals, und wagt es vielleicht noch heute, dergleichen als nach dem Kriegsrechte jener Zeit und dem darin üblichen Vergeltungsrechte zu entschuldigen und zu rechtfertigen. Aber wie in aller Welt könnte es als objectivrecht und moralischgut vertheydigt werden, so zu verfahren! Hingegen wer mit mir eine mittelbare Offenbarung Gottes durch Moses annimmt, wer Moses also nicht als uneingeschränktvollkommen in seiner Erkenntniß betrachtet; sondern den objectivlautern und moralisch vortreflichen Zweck der ganzen mosaischen Lehre und Anstalt, die Beförderung der Anerkennung und Verehrung eines einigen Gottes, des Schöpfers und Herrn der ganzen Welt, als den Charakter des Göttlichen und als die objectivgöttliche Lehre ansieht, der kann ohne Schwierigkeit die subjectiven Einschränkungen der Erkenntniß eines solchen Werkzeugs der göttlichen Fürsehung, als Folgen der überall zu jenen Zeiten noch eingeschränktern Erkenntniß der Vernunft betrachten. Er erkennt dennoch in dem Manne mit Ueberzeugung ein Werkzeug der Fürsehung, wenn sein Endzweck überall moralischgut und Gottes würdig war, und seine Anstalt für ein

Werk

Werk Gottes, wenn sie für die Menschheit einleuchtend wichtige, ausgebreitete, segenreiche Folgen hatte. Moses hielt das für erlaubt, und unter den Umständen für das Beste, was er gebot. Ueberall leitete ihn Ehrfurcht für Gott, und Eifer für das Wohl seines Volks. Wer will seines Irthums wegen ihm das Verdammungsurtheil sprechen, daß er subjectivböse, unmoralisch gehandelt habe? — Moses war also selbst ein moralischguter Mann, und Vorzugsweise ein moralischguter Mann, so weit dieß jemand damals seyn konnte. Seine Pflicht gieng ihm über alles. Ihn leitete nicht Eigennutz, nicht Ehrsucht oder Ruhmbegier. Gottes Willen zu thun, und den Gehorsam gegen denselben auch bey seinem Volke zu befördern, und das Wohl seines Volks; dieß, nur dieß waren die edeln Zwecke seiner Bemühungen, Anordnungen und Thaten. Wahrlich ein solcher Mann zog gewiß auch das Innre der moralischen Gesinnung in Betrachtung, wollte nicht blos erzwungene Beobachtung seiner Gesetze, wollte Pflichtliebe bewirken, wenn er sein Volk so oft ermunterte, seinen Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben, und aus Liebe ihm gehorsam zu seyn! Er forderte deswegen gerade die Vernunft eines jeden auf, seine Verbindlichkeit zu erkennen. Er verweist auf die Vortreflichkeit der Gesetze, die ihnen einleuchten müsse; er verweist auf die einleuchtende natürliche Billigkeit, wenn von Pflichten gegen Andre die Rede ist. Liebe deinen Nächsten, gebeut er, als dich selbst; das heißt, frage dich selbst: so wird deine Vernunft es dir sagen, was du ihm schuldig

bist, wie du dich berechtigt hältst das von ihm zu verlangen. Liebe nicht allein deinen Volksgenossen und Mitbürger so; sondern auch den Fremden, der sich in deinem Lande aufhält. Auch du warst ja ein Fremder in Aegypten. Wie war es dir da bey der Härte der Aegypter gegen dich? Erkanntest du damals das nicht für Unrecht? Du sollst deinen Knecht und deine Magd nicht hart, nicht unmenschlich behandeln; du sollst sie an deinen Dankopfermahlzeiten, (den Saturnalien der Israeliten,) Theil nehmen lassen. Auch du warst einst den Aegyptern dienstbar. Das heißt, wie war dir damals bey der grausamen Härte der Aegypter gegen dich? Erkanntest du sie nicht für Unrecht und riefst du mich nicht an, dich zu erretten? Deswegen, so läßt Moses Gott reden, deswegen gebiete ich dir das! Nämlich weil es so einleuchtend billig und pflichtmäßig ist, weil deine Vernunft dich das lehren muß. Wer die Bücher Mosis mit unpartheyischem Geiste studirt, der wird diesen so laut und schön wiederholterschallenden Aufruf an die Vernunft, die natürliche Verbindlichkeit der Gebote, welche wirklich eine natürliche Verbindlichkeit haben, anzuerkennen nicht übersehen. Er wird darin den edlen vortreflichen Mann, der hoch zu seiner Zeit hervorragte an Vortreflichkeit über seinen Zeitgenossen, und der wirklich die Veredlung seines Volks zur Absicht hatte, nicht verkennen. Ein Mann, der die Wahrheit, daß nur Ein Gott sey, zum vernünftigen Grunde der Ermahnung legte, diesen Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben; ein Mann, der diese, auf einen vernünftigen

tigen Grund gebaute, Liebe zu dem einigen Gott als Bewegungsgrund zum Gehorsam gegen seine Gebote betrachten lehrte; ein Mann, der überall, so weit es möglich war, die Vernunft zu wecken, und zur eignen Einsicht in die Verbindlichkeit seiner Gebote, und zu einem freywilligen Gehorsam zu leiten suchte; ein solcher Mann war gewiß nicht gleichgültig gegen das Innre der moralischen Gesinnung; ihm war es nicht blos um die Gesetzlichkeit des Verhaltens; ihm war es um die allmählige Veredlung der Gesinnung seines Volks überall mit zu thun! — Man achte doch nur auf den Geist seiner Gebote, und hänge nicht am Buchstaben! Erziehung und Uebung roher sinnlicher Menschen zur alleinigen Verehrung eines einigen unsichtbaren Gottes, war der moralische Zweck, zu welchem sich alle Anordnungen und Gebote seiner Gesetzgebung als nach dem Bedürfnisse seiner Zeit gewählte Mittel verhielten. Er führte die Gebräuche der sinnlichen Gottesverehrung nicht erst ein! Er war nicht der Lehrer und Urheber der Meynung, daß die Gottheit durch sinnliche Gebräuche verehrt werden müsse! Nein! Er fand diesen Glauben als einen herrschenden Glauben, als herrschende Zeitvorstellung, bey seiner Nation, wie bey allen Nationen vor. Sein Werk war die edlere Richtung, die er diesem Glauben gab; die Richtung auf die Anerkennung eines einzigen Gottes, des Schöpfers aller Dinge; und aus der Anerkennung dieses einzigen Gottes sollten in der Zukunft, durch die allmählige Cultur der Vernunft, die reinern Begriffe von der unendlichen Vollkommenheit Gottes, und

von der eigentlich einzigen würdigen Verehrung seines Willens durch die Beförderung seiner Absichten an uns und andern Menschen hervorgehen! — Wie verfährt Moses z. B. in Absicht der Gelübde? Er führt sie nicht erst ein. Er fand die Gewohnheit vor, Gott Gelübde zu thun. Er erklärt ausdrücklich, daß niemand dadurch Gott misfällig werde, daß er etwa keine Gelübde thue. Nein, man möge es unterlassen, wenn man sie nicht etwa aus eignem freywilligen Triebe thun wolle. Nur in dem Falle, da man ein Gelübde ausgesprochen habe, erfordre die Ehefurcht gegen Gott, zu erfüllen, was man versprochen habe. Wie deutlich ist hier die einzige moralische Absicht einleuchtend, Gewissenlosigkeit und Gleichgültigkeit gegen anerkannte Verbindlichkeit zu verhüten! Und auch dabey sorgt der weise Gesetzgeber dafür, daß dergleichen Gelübde nicht für die Glückseligkeit seines Volks nachtheilig werden können; indem er ein Gelübde einer Frau oder Tochter für nicht verbindlich erklärt, wenn nicht der Mann oder Vater es gehört, und dazu geschwiegen, und dem Gelübde nicht widersprochen habe! Wie hoch erhaben erscheint hier der weise Gesetzgeber über den Tadel, der ihm die Rücksicht auf innre moralische Gesinnung absprechen will!

Eben so wenig wahr, und eben so wenig der Bibel gemäß ist die Behauptung, (S. 101) daß die Anordnung der jüdischen Theokratie dem Reiche der Finsterniß keinen wesentlichen Abbruch gethan habe. Die biblische Geschichte beurkundet es vielmehr auf das deutlichste, daß der Saame der richtigern Gotteserkennt-

kenntniß, den Moses ausgestreuet hatte, die reichsten und herrlichsten Früchte getragen hat; daß sich allmählig die Begriffe des bessern Theils der Nation von Gott und Gottesverehrung veredelt und gereinigt; daß sich die weisern Israeliten wirklich zu der Einsicht erhoben haben, daß die Opfer und Brandopfer nur etwas Außerwesentliches, nur Belehrung und Uebung für die rohe Sinnlichkeit seyn, aber Gott nicht gefallen, noch den Menschen Gott wohlgefällig machen könnten; daß nur ein reines Herz, lautre Liebe zu allem Guten, Reue über begangene Fehler, und Besserung des Herzens und Lebens, der einzige und sichre Weg sey, auf welchem der Mensch zur frohen Zuversicht auf den Beyfall Gottes gelangen könne!

In den Schriften des A. T. hat also, wie aus den bisherangestellten Betrachtungen erhellt, die Meynung, daß vom Anfange an auf der Erde, dem guten Princip zum Trotz, ein Reich der Finsterniß oder des Bösen errichtet sey, gar keinen Grund. Wollte sich aber der Verfasser auf die Schriften des N. T. berufen, in welchen eines Reichs der Finsterniß oder des Satans erwähnt, und der Teufel als der Beherrscher der Bösen beschrieben wird: so würde er eben den Fehler begehen, den so viele ältre Ausleger begangen haben; er würde das A. T. aus dem N. T. erklären, da doch eine solche Erklärung ohne allen Grund, und selbst der Absicht der Verfasser des N. T. zuwider wäre. Denn es ist zu unsern Zeiten einleuchtend, daß die Verfasser des N. T. eben so, wie die ihnen gleichzeitigen jüdischen Schriftsteller,

nicht

nicht die Erklärung des eigentlichen Sinns und Inhalts des A. T. zu ihrem Zwecke machen; sondern nur die Absicht haben, einen neuen, dem Bedürfniß ihrer Zeitgenossen angemessenen, moralischen Sinn mit den Aussprüchen der Verfasser des A. T. verbinden zu lehren; und was insbesondre die Redensarten von einem Reiche der Finsterniß, und der Herrschaft des Teufels über die Lasterhaften betrift; so ist es klar, daß diese nicht als eine Erklärung des A. T. im N. T. zu betrachten; sondern als Formeln des gemeinen Sprachgebrauchs der Juden anzusehen sind, indem sie nirgends auf das A. T. gegründet; sondern als geläufige Redensarten gebraucht werden. — Oder wollte der Verfasser sagen, im N. T. seyn nun doch einmal die Bilder und Redensarten gebraucht: so würde er doch darin irren, wenn er behauptete, daß die heilige Schrift in diesen Redensarten das lehre, was sie nach seiner Aussage darin lehren soll, nämlich, daß schon im Anfange ein Reich der Finsterniß errichtet sey. Die Zeit der Errichtung eines Reichs der Finsterniß wird im N. T. nirgends gelehrt; sondern die gewöhnlichen jüdischen Redensarten, womit das verabscheuungswürdige Sittenverderben und das Elend der Lasterhaften damals gewöhnlich beschrieben zu werden pflegte, sind von den Verfassern des N. T. nur als Redensarten gebraucht, welche damals am geschicktesten waren, die beyden Wahrheiten auf eine recht wirksame Art auszudrücken, 1) daß Sünden und Laster höchst verabscheuungswürdig und Gott äußerst misfällig seyn, indem man durch sie dem Teufel in seinen Gesinnungen

gen und Handlungen ähnlich werde, den die Juden sich als den verworfensten, verabscheuungswürdigsten Gegenstand dachten; 2) daß Sünden und Laster ein unausbleibliches und schreckliches Elend zur Folge haben; denn der Zustand und die Strafe der Teufel war für den Juden das Bild des furchtbarsten Elends. So weit vom ersten Theil der Parabel.

Im zweyten Theile derselben wird die Brechung der Gewalt des Fürsten des Reichs der Finsterniß durch Christum beschrieben. Dabey muß es nun gleich auffallen, daß der Verfasser Christum sich als einen Gesandten solches Ursprungs ankündigen läßt, vermöge dessen er nicht in dem Vertrage mit begriffen war, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Stammvater, den ersten Menschen mit dem bösen Princip geschlossen hatte, an dem der Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte. Wo ist in der Bibel, im A. oder N. T. von einem solchen Vertrage die Rede, den das Menschengeschlecht durch seinen Stammvater mit dem bösen Princip geschlossen hätte? Wenn das gleich hier eine bloße Figur seyn, und so viel heißen soll, daß der Stammvater der Menschen sich schon der Abweichung vom Gesetze schuldig gemacht, und dadurch die Ursache geworden sey, daß auch seine Nachkommen davon abgewichen seyn: so muß doch dergleichen nicht in die Bibel hineingetragen werden. Denn weder dieß noch jenes ist Lehre der Bibel; sondern ein Einfall spätrer Dogmatiker, die aus ihrem System von Meynungen das in die Bibel hineintrugen. Es ist immer gefährlich, auch

nur

nur als ein lehrendes biblisches Bild solche Sätze aufzustellen; denn wenn es üblich würde, sie als ein biblisches Bild zu betrachten: so würden die speculirenden Schwärmer, die überall in der Bibel, und besonders in biblischen Bildern, Geheimnisse suchen, einen neuen Gegenstand für ihre ungezügelte Einbildungskraft bekommen. Die Geschichte bezeugt den Unfug, der zum Nachtheil richtiger Bibelerklärung mit der Bundestheologie getrieben ist; wiewohl auch diese von einem Vertrage, den der Stammvater der Menschen im Namen aller seiner Nachkommen mit dem Teufel eingegangen wäre, nichts weis; sondern die Menschen nur einen mit Gott geschlossenen Bund brechen und dadurch in die Gewalt des Teufels gerathen läßt. Die Worte, welche Jesu Joh. 14, 30. in den Mund gelegt, und von Luther übersetzt sind: **denn es kommt der Fürst dieser Welt, und hat nichts an mir**; diese Worte sind vom Verfasser misverstanden, und hier ganz unrichtig angewendet. 1) **Der Fürst dieser Welt** bedeutet in der Bibel gar nicht das, was der Verfasser darunter versteht; gar nicht einen Fürsten der ganzen Erde, oder einen Obereigenthümer aller Güter der Erde. **Welt** bedeutet in der populären Sprache, und so auch im N. T. nicht blos die ganze Erde oder das ganze Menschengeschlecht, das auf derselben zu gleicher Zeit lebt; sondern auch einen Theil der Erde, und einen Theil der Menschen, **namentlich die bösen und lasterhaften Menschen.** In dieser Bedeutung ist dieß Wort in dieser Redensart zu nehmen. **Fürst dieser Welt** ist so viel als: **Fürst der jetzigen bö-**

sen

sen und lasterhaften Menschen. So heißt im N. T. der Teufel, nach gemeinem jüdischen Sprachgebrauch, in der vorher erklärten moralischen Absicht. Er heißt ihr Fürst, im Gegensatz gegen Gott, als dessen Reich oder Staat die guten Gott folgsamen Menschen gedacht wurden, weil im A. T. Gott immer als Regent des Staats beschrieben war. Dem Fürsten der Welt oder dem Teufel wird dasjenige bildlich zugeschrieben, was böse Menschen, gleichsam als Volzieher seines Willens thun. So sagt hier Jesus: der Fürst dieser Welt kommt, anstatt zu sagen, jetzt werden böse Menschen ihre Gewalt wider mich versuchen. Die letzten Worte: und hat nichts an mir, haben nicht den Sinn: er hat keinen Theil an mir, oder: ich gehöre ihm nicht an; sondern: er wird mir nichts anhaben können, nichts wider mich vermögen. Der Sinn ist: jene bösen Menschen werden ihre Absicht nicht erreichen, die Stiftung meines Reichs zu verhindern; eben durch meine Hinrichtung am Kreuze wird vermittelst der darauf folgenden Auferstehung das Vertrauen zu mir, und die Annehmung und Ausbreitung meiner Lehre auf das wirksamste befördert werden. Man vergleiche Joh. 12, 31. 32. wo Jesus eben so von seinem ihm bevorstehenden Leiden sagt, dadurch werde der Fürst dieser Welt vom Throne gestürzt werden. — Der Verfasser stellt es ferner als eine biblische lehrende Geschichte vor, daß der Teufel, um seine Unterthanen nicht einzubüßen, wie es geschehen mußte, wenn andre die moralische Gesinnung Jesu gläubig an-

annahmen, Jesu angeboten habe, sein Lehnsträger zu werden, wenn er ihm huldigen wollte. Da dieser aber das Anerbieten verworfen habe: so habe jener Verfolgungen der bittersten Art gegen ihn erregt, und ihn endlich ans Kreuz gebracht. Daß dieß der Teufel gethan habe, ist, nach richtiger Auslegung der Bibel, nicht Geschichte; sondern nur bildliche Redensart des gemeinen Sprachgebrauchs. Es ist wahrlich nicht Kritteley, die ich überhaupt verachte, und die sich besonders mit meiner Hochachtung gegen den Verfasser gar nicht verträgt, wenn ich dagegen mich erkläre, daß dergleichen Redensarten nicht von neuen, wie ehemals, als biblische Geschichte angesehen und behandelt werden. Es ist die innigste und auf den traurigen durch die Geschichte beurkundeten Erfahrungen beruhende Ueberzeugung von den schädlichen Folgen, die für den Verstand und die Gesinnung der Menschen daraus entstanden sind, daß man diese Redensarten als eine biblische Geschichte behandelt hat, und welche fortdauernd entstehen würden, wenn man sie ferner wieder dafür ansähe und als solche behandelte. Diese Ueberzeugung ist es, die mich dringt, mich dawider zu erklären! — Auch steht die bildliche Erzählung, worauf hier zuerst angespielt wird, daß der Teufel Jesu angeboten habe, ihn zu seinem Lehnsträger zu machen, wenn er ihm huldigen wollte, in einer so deutlichen Verbindung mit der Geschichte Jesu, daß der eigentliche Sinn derselben mit einem hinlänglichen Grade der Wahrscheinlichkeit erkannt werden kann. Bey der damaligen Stimmung eines großen Theils der jüdischen

Na-

tion, bey der Unzufriedenheit mit der Oberherrschaft der Römer, bey der Sehnsucht nach einem Erretter aus der Gewalt derselben, und bey der sehr allgemeinen Hoffnung auf einen solchen Erretter, bey allen diesen Umständen war es zu erwarten, daß es Jesu nicht an Reizungen fehlen würde, sich als irdischer Regent an die Spitze des Volks zu stellen, und sich zum Könige aufzuwerfen. Die Sammlungen der Denkwürdigkeiten seines Lebens und Lehramts erwähnen dieser Reizungen auch ausdrücklich Joh. 6, 15. und nach dieser Erzählung könnte man bequem in diesen Zeitpunct diese Versuchung Jesu setzen. Er gieng allein auf einen Berg, um sich der Gewalt des Volks zu entziehen, da er merkte, daß manche geneigt seyn, ihn dringend zu bitten, sich doch für den König des Volks zu erklären. Von da übersah er das schöne fruchtbare Land umher, und wie natürlich stieg nun der Gedanke in ihm auf, daß es doch allerdings reizend seyn müßte, der König eines solchen Landes zu seyn, und daß es ihm wohl gelingen könnte, als König anerkannt zu werden, und sich das Land zu unterwerfen, wenn er sich für den irdischen Regenten des Volks nach den Wünschen desselben erklären wollte. Aber seinem für dem Willen Gottes gemäß erkannten einmal angetretenen höhern Berufe getreu, verwarf er diesen Gedanken, und entschloß sich mit der großmüthigsten Entsagung aller irdischen Vortheile, die ihm winkten, das zu wählen, was er für den Willen Gottes, und für das Wohlthätigste, Gemeinnützigste und für die Welt Segenreichste erkannte, wenn er gleich dabey Verfolgungen

und Leiden mancher Art, und selbst den Martern des Kreuzes sich unterziehen zu müssen voraussah. — Wenn Jesus dieß hernach erzählte: so war es nichts weiter, als dem gemeinen Sprachgebrauche seiner Zeit gemäß, wenn er bildlich sagte: Auf jenem Berge habe ihm der Teufel die Herrschaft über das Land angeboten, wenn er dem von Gott ihm angewiesenen Berufe entsagen, und ihm folgen wollte. — Sehr schön ist hingegen die Bemerkung über den Ausgang des Kampfes. Sieht man auf den physischen Ausgang desselben: so erliegt Jesus unter der ungerechten Gewalt. Betrachtet man aber denselben von seiner rechtlichen oder moralischen Seite: so ist diese Standhaftigkeit, womit Jesus selbst den Martern der Kreuzigung sich willig unterzog, um seinen göttlichen Beruf zu vollenden, gerade das herrlichste Muster moralischer Vollkommenheit! Und dieß Muster kann und soll zu allen Zeiten stark wirken, um zur Nachahmung, und zur gläubigen ähnlichen Gesinnung zu ermuntern. Denn hier erscheint die Tugend in ihrer über alle Macht der Welt erhabnen Würde, in einer Standhaftigkeit, welche nichts zu erschüttern, und auf einer Höhe, von welcher nichts sie zu stürzen vermogte. Auch ist es ganz biblisch, Jesu willige Uebernehmung der bittersten Leiden, und selbst der Hinrichtung am Kreuze als ein Beyspiel und eine Ermunterung zur Nachahmung aufzustellen. — Nur die Form, unter welcher dieß Alles hier dargestellt wird, hat manches wider sich. Hier bekommt dieß Alles das Ansehen einer bloßen Parabel, indem der erste Theil der hier dargestellten Erzählung nur als Parabel

bel gelten kann, und indem auch hier nicht von Jesu; sondern vom guten Princip geredet wird, welches, wenn man den physischen Ausgang des Kampfes beachte, der unterliegende Theil sey; aber wenn man den Ausgang des Kampfes von der rechtlichen Seite betrachte: so sey eben dieser Tod, als die höchste Stufe der Leiden eines Menschen, die Darstellung des guten Princips, nämlich der Menschheit, in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit, als Beyspiel der Nachfolge für Jedermann. So wird dieß alles als moralischlehrendes Bild behandelt. In der Bibel aber ist dieß alles wahre wirkliche Geschichte, und dieß Alles ist, auch außer dem Zeugniß der Bibel, durch alle übrige Nachrichten aus jener Zeit, und durch das Stillschweigen der Gegner und Feinde Jesu von irgend einer andern Ursache seiner Hinrichtung am Kreuze, als derjenigen, daß er sich, wie man glaubte, fälschlich, für den Messias erklärt habe, als wirkliche Geschichte hinlänglich bestätigt. Dieß muß daher auch als wirkliche Geschichte fernerhin betrachtet und behandelt werden. Nur dann hat es ganz die Kraft, die es haben kann und soll, zur Nachfolge und Annehmung einer ähnlichen Gesinnung zu ermuntern. Denn unstreitig ist ein Beyspiel, welches mit Ueberzeugung für wirkliche Geschichte erkannt wird, viel kräftiger und ermunternder zur Nachahmung; als ein erdichtetes Beyspiel seyn kann. Dieses wird vielleicht als ein vortreffliches Ideal mit Bewunderung und Vergnügen angeschaut; es bleibt aber immer noch zweifelhaft, ob es erreichbar, ob es auch möglich sey, ihm nachzuahmen, und diesen Zweifel mis-

braucht die träge Sinnlichkeit nur zu leicht als Beschönigung, wenn sie weit hinter dem Vorbilde zurückbleibt, dem sie nachahmen sollte. Hingegen bey einem mit Gewißheit für wirklich erkannten Beyspiel, fällt jeder Zweifel an der Möglichkeit einer so standhaften Tugend, und jede Beschönigung hinweg, wenn die Tugend, die zum Vorbilde dienen soll, wie das wirklich bey Jesu der Fall ist, selbst in solchen Umständen standhaft geübt ward, die unweit ungünstiger waren, als die Umstände desjenigen, der dem Vorbilde nachahmen soll. Es ist daher sehr wichtig, daß kein christlicher Lehrer sich verleiten lasse, die Geschichte der von Jesu in der willigen Uebernehmung aller Leiden, und selbst der Marter am Kreuze, bewiesenen Standhaftigkeit, anders als eine wirkliche Geschichte zu behandeln, oder sie in eine bloße moralische Parabel zu verwandeln.

Sehr willkührlich, und gar nicht dem eigentlichen Sinne gemäß, deutet der Verfasser die Worte Joh. 1, 11. er kam in sein Eigenthum. Das gute Princip, sagt er, ist nicht blos zu einer gewissen Zeit, sondern vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts an, unsichtbarer Weise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen, und hat in ihr rechtlicher Weise seinen ersten Wohnsitz. Der Beweis lautet so: ein jeder müsse dieß gestehen, der auf die Heiligkeit des guten Princips, und zugleich auf die Unbegreiflichkeit der Verbindung derselben mit der sinnlichen Natur des Menschen in der moralischen Anlage Acht habe. Deutlicher gesagt heißt dieß so viel: das Gesetz der Sittlichkeit, welches,

nach

nach dem Verfasser, die Vernunft durch sich selbst dem Menschen giebt, gebeut Heiligkeit; also muß sie möglich seyn, und es muß die moralische Anlage dazu im Menschen gemacht seyn. Sie ist aber nicht anders möglich, als durch die Aufnahme des guten Princips in die Gesinnung des Menschen. Allein, wie diese Aufnahme des guten Princips in die Gesinnung des Menschen möglich sey, das sey unbegreiflich, so wie überhaupt der Uebergang vom Bösen zum Guten. Man müsse sich also das gute Princip als vom Anfange vom Himmel herab unsichtbarer Weise in die Menschheit gekommen vorstellen, so daß ein böses Princip neben dem Guten im Menschen wohne. — Alle diese Sätze sind im letzten Stücke des vorigen Bandes ausführlich widerlegt. Sie gründen sich alle auf der unrichtig befundenen Voraussetzung, daß der subjective Grund des Gebrauchs der Freyheit als ein Actus der Freyheit gedacht werden müsse; und diese Voraussetzung gründet sich wieder, auf die Verwechselung der freyen Willkühr und des freyen Willens, oder des Gebrauchs der Freyheit nach Grundsätzen. Ohne jene Voraussezzung und Verwechselung ist es gar wohl begreiflich, wie der Mensch böse oder gut, wie ein guter Mensch böse, und wie ein böser Mensch wieder gut wird. Es bedarf dazu gar nicht der geheimnißvollen Vorstellung eines unsichtbarer Weise vom Himmel herab vom Anfange an in die Menschheit gekommenen guten Princips. Vielmehr ist es sehr gefährlich, bey dem Hange so vieler Menschen zum Geheimnißvollen und zum Grübeln über Geheimnisse, dergleichen Vorstel-

stellungen zu erwecken, oder zu unterhalten. — Nun dieß vom Anfange vom Himmel herab unsichtbarer Weise in die Menschheit gekommne gute Princip findet der Verfasser im ersten Capitel Johannis. Darum heiße es nun, da das gute Princip in einem Menschen sichtbar geworden sey, von diesem guten Princip: er kam in sein Eigenthum, weil das gute Princip rechtlicher Weise in der Menschheit seinen ersten Wohnsitz gehabt habe. — Nach meiner Einsicht muß ich mich wider die Deutung und Anwendung, die der Verfasser von dieser Stelle gemacht hat, erklären. Johannes Worte haben nichts Geheimnißvolles, sobald man sie nur nach dem Sprachgebrauch jener Zeiten erklärt. Ich berufe mich auf meine Erklärung der ersten achtzehn Verse des Evangeliums Johannis, im zweyten Stücke des ersten Bandes dieser theologischen Beyträge, und auf des Herrn Generalsuperintendenten Löfflers Vorrede zur zweyten Ausgabe seiner Uebersetzung der Schrift von Souverain, über den Platonismus der Kirchenväter. Johannes redet von der ewigen Weisheit, Macht und Güte Gottes, die er mit einem im A. T. gewöhnlichen Namen das Wort Gottes nennt, durch welche die ganze Welt und die Menschen geschaffen, und von Anfang an den Menschen mancherley Anleitungen, Gott recht zu erkennen, gegeben seyn, wiewohl die verblendeten und unwissenden Menschen diese Anleitungen nicht gehörig benutzt haben. Darauf sey Johannes der Täufer aufgetreten, nicht sowohl um selbst die Menschen zu erleuchten, als vielmehr von einer allgemeinen für die Menschen

ohne

ohne Unterschied der Völker bestimmten, nunmehr bevorstehenden Erleuchtung zu belehren. Diese Erleuchtung sey nun geschehen. Gott selbst sey der Urheber derselben. Dieß Licht Gottes sey zwar in der Welt immer gewesen, die Weisheit Gottes habe sich durch die Werke der Natur, und durch den Unterricht von ihr erleuchteter Lehrer, den Menschen geoffenbart. Aber dennoch habe die Welt dieser Offenbarung nicht geachtet und Gottes Weisheit nicht erkannt. Nun sey sie, in der Person Jesu, durch welchen Gott lehrte, zu dem eigenthümlichen Volke Gottes, zu den Juden gekommen, um sie zu belehren; aber Jesus sey nicht vom ganzen Volke für den, in welchem Gott sey, durch welchen Gott lehre, anerkannt worden. Indessen habe er doch einige gefunden, die seiner Lehre geglaubt und sie angenommen haben, und diesen habe er das Vorrecht der Kindschaft Gottes in einem weit edlern Sinne gegeben, als worin sich die Juden desselben rühmten. Die Juden rühmten sich zwar wegen ihrer leiblichen Abstammung von Abraham des Namens der Kinder Gottes. Hingegen Jesu gläubige Verehrer seyn von Gott neugeboren, seyn Schüler Gottes, der sie selbst durch Jesum zur richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung seines Willens geleitet habe. Denn Gottes Weisheit selbst sey in einem Menschen, in Jesu, sichtbar erschienen, Jesus stehe in der innigsten Verbindung mit Gott, und Gott mit Jesu; Gott selbst habe durch Jesum gelehrt und gewirkt. — Hier ist also von Gott die Rede, der das Licht oder der Urheber der wirklichen und allgemeinen Welterleuchtung

heißt; von diesem sagt Johannes, anstatt zu sagen, er lehrte und wirkte durch Jesum, und belehrte durch ihn zuerst das jüdische Volk: er kam in sein Eigenthum, oder zu denen, die ihm angehörten; der gewöhnliche Name des israelitischen und jüdischen Volks. Darunter ist also nicht die Menschheit zu verstehen, die der Verfasser als das Eigenthum des guten Princips betrachten lehrt. Die Worte Johannis enthalten, in ihrem eigentlichen Sinne genommen, wie ich denselben eben angegeben habe, so lehrreichen Stoff zum Nachdenken, und einen so verständlichen und moralischfruchtbaren Unterricht, daß es gar keiner allegorischen oder philosophischmystischen Deutung derselben bedarf, um sie moralischlehrreich und nutzbar zu machen. Der Verfasser will die Worte, daß Jesus denen, die an ihn glauben, die Macht gegeben habe, Gottes Kinder zu heißen, so verstanden wissen, daß Jesus durch sein Beyspiel in der moralischen Idee die Pforte der Freyheit für einen jeden eröfne, der so, wie er, allem absterben wolle, was sonst die Menschen zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält. Er versteht also unter Kindern Gottes das entgegengesetzte von Sclaven der Sünde, das ist, von der moralischen Knechtschaft freyer Menschen. Diesen Sinn für biblisch zu halten, und hier herein zu tragen, verleitete den Verfasser wohl der Gegensatz, den Paulus Gal. 4, 7. gemacht, und worin er Kinder Knechten entgegengesetzt hat. Allein da liegt der Nachdruck und Sinn in dem Worte Kind im Gegensatze gegen einen Knecht; hingegen in der Redensart Kind Gottes,

tes, ist nicht Kind der Hauptbegriff, sondern der Beysatz Gott ist hier der Hauptbegriff, und der Begriff des Worts Kind wechselt in dieser Redensart nach der Verbindung, worin die Worte stehn, so daß sie bald den, den Gott selbst belehrt hat, bezeichnen, wie die Juden gewohnt sind, Kinder für Schüler und Väter anstatt Lehrer zu setzen; bald hingegen, den der Gott nachahmt und in Gesinnungen ähnlich, nach ihm gebildet ist; bald endlich einen Geliebten Gottes; beydes als gewöhnliche Eigenschaften der Kinder. Uebrigens liegen alle drey Begriffe jedesmal in der Redensart: Kinder Gottes; nur daß in einer Stelle auf den einen, in der andern Stelle auf den andern Begriff vorzüglich gesehen wird. Diese eigentliche aus dem Sprachgebrauche völlig erweisliche Bedeutungen der biblischen bildlichen Benennung der Kinder Gottes, ist so lehreich, so moralisch nützlich, so ermunternd und erfreulich, daß ich nicht einsehe, warum wir fernerhin die Worte: Kinder Gottes, in einem andern Sinne nehmen sollten. Fürchtet man einen Anthropomorphism bey dem Begriff von Gott als unserm Vater, und von uns, wenn wir fromm und rechtschaffen sind, als Gottes Kindern: o so läßt sich doch wahrlich dieser leicht vermeiden, da wir erkennen und sagen, daß die Ausdrücke bildlich sind. Gewiß sehr nützlich ist die Erinnerung an Gott, das Urbild alles Guten, und an unsre beseligende Verbindung und Uebereinstimmung mit ihm durch lautre Liebe alles Guten! Diese Erinnerung verstärkt zugleich unsre Hochachtung für das Gesetz der Sittlichkeit und unsern Eifer in allem Gu-

ten, indem sie uns mit dem Beyfall Gottes, des Schöpfers und Herrn der Welt, zugleich unsrer wahren und wünschenswürdigsten Glückseligkeit, die Gott uns bestimmt hat, versichert, und so das ganze System unsrer Wünsche und Neigungen in eine beglükkende Harmonie mit unsern Pflichten bringt. Die Lauterkeit unsrer Gesinnungen verliert dadurch nichts; sie gewinnt vielmehr, wenn wir Gottes immer eingedenk, das Gute so zu lieben streben, wie Gott es liebt. — Nicht glücklich ist der Ausdruck gewählt, daß die Pforte der Freyheit allen denen eröfnet sey, die Allem dem absterben wollen, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält. Ich erinnere nur, daß er nichts weiter sagen soll, als das: daß der Tugendhafte lieber Alles, und selbst das Leben, aufzuopfern bereit seyn müsse, als seiner Pflicht ungetreu zu werden. Der würdige Verfasser ist weit entfernt von dem mystischen Schematismus, der ein wirkliches Absterben, eine wirkliche Ertödtung der sinnlichen Begierden, zum Charakter moralischer Freyheit rechnet. — Der Beschluß dieses Theils der Parabel ist in den Worten, daß Jesus die, welche die moralische Knechtschaft vorziehen, der Herrschaft, unter welcher sie stehen, überlasse, nicht ganz der Bibel und der Vernunft gemäß. Nach der Lehre der Bibel und der Vernunft sind die Sclaven der Sinnlichkeit nicht der Herrschaft, unter welcher sie stehen, hülflos überlassen. Vielmehr ist auch für sie Gott immer wirksam, um sie aus der moralischen Knechtschaft zu befreyen. Gott bereitet auch für sie immer die

man-

mannigfaltigsten und kräftigsten Antriebe, Ermunterungen und Aufforderungen zur Besserung; es kommt nur darauf an, daß sie denselben ihr Ohr und Herz nicht verschließen, daß sie darauf achten, um dadurch bewogen zu werden, sie anzunehmen und recht zu benutzen. Auch dieser Punct ist in der Moral nicht unwichtig. Es muß dem Ungebesserten gesagt werden, daß auch für ihn hinlängliche kräftige Mittel und Anstalten bereitet sind, daß auch er nach Gottes Willen und Absicht gebessert werden solle, und gebessert werden könne, wenn er nur auf diese Mittel und Anstalten achte; daß auch er nicht sich selbst, und der Herrschaft der Sünde überlassen sey, sondern daß Gott auch ihn von der Herrschaft derselben befreyen wolle.

Nach der Angabe des Verfassers ist der Ausgang dieses Kampfes des guten und bösen Princips, nicht Besiegung des letztern; sondern nur Brechung seiner Gewalt, so daß es die, die ihm so lange unterthan gewesen sind, nicht länger wider ihren Willen halten kann, indem ihnen eine andre moralische Herrschaft als Freystatt eröfnet wird, in welcher sie für ihre Moralität Schutz finden können, wenn sie die alte Herrschaft verlassen wollen. Das Reich des bösen Princips währe noch, und es müsse allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es ganz zerstört werden solle. — Dieß ist nicht ganz biblisch. Nach der bildlichen Sprache der Bibel hat Christus den Fürsten dieser Welt besiegt und von seinem Thron herabgestürzt. Er hat nun sein Reich gestiftet, in wel-

welchem er über seine Unterthanen herrscht, und seine Regierung ist eine immer fortgehende Zerstörung der Werke des Teufels und des Reichs des Bösen, bis Gott ihm endlich alle Feinde unterwirft. Der Fürst der Welt hat nun das Reich nicht mehr, er ist nicht mehr der anerkannte Regent; aber er hat noch Anhänger, die mit ihm wider die Unterthanen des Reichs Jesu streiten, und ihm von neuen das Reich zu erkämpfen suchen. Doch dieß wird nicht gelingen, vielmehr ist der Christ ausgerüstet mit Waffen zum Kampfe wider die Feinde seines Glaubens und seiner Tugend, so daß er in jedem Kampfe gestärkt von Gott siegreich bestehen kann. Es ist nicht von einer neuen Epoche die Rede, worin erst die Besiegung des bösen Princips erfolgen solle. Der Sinn jener biblischen Bilder ist eigentlich folgender: Anstatt der vor der Stiftung des Reichs Gottes durch Jesum, oder vor der Anerkennung Jesu, als des Lihrers würdiger Gottesverehrung und des Führers zur ewigen Seligkeit, herrschenden Irthümer und verkehrten und schädlichen Meynungen von der Verehrung Gottes, und von dem Wege, auf dem der Mensch sich des Beyfalls Gottes versichern und zu der für ihn bestimmten vorzüglichen und ewigdauernden Glückseligkeit gelangen könne, sey nun die Lehre Jesu von der würdigen Verehrung Gottes und dem Wege, auf welchem der Mensch seine Bestimmung erreichen solle, so kräftig von Gott bestätigt, daß dadurch die Gewalt der ehemaligen Irthümer und Vorurtheile vernichtet, und die vorher anerkannte Gültigkeit derselben aufgehoben und vernichtet sey, wenn der Mensch

nicht

nicht selbst vorsätzlich seine Augen vor dem Lichte der Wahrheit verschließen wolle. Daher werde auch das Reich der Wahrheit allmählig immer weiter ausgebreitet, es werde immer allgemeiner unter den Menschen anerkannt werden, daß nicht ein äußrer Dienst in Cerimonien und Gebräuchen; sondern Tugend allein, Tugend des Herzens und Lebens, lautre Liebe zu allem Guten und Eifer in allem Guten, den Namen einer wahren Verehrung Gottes, oder der wirklichen und würdigen Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe, Zuversicht und Folgsamkeit gegen ihn, und der Beförderung seiner Absichten an uns und an andern Menschen verdiene. — Der Verfasser aber verändert diesen Sinn ganz und gar, indem er von einem, eigentlich im Menschen seinen Sitz habenden guten und bösen Princip redet, die nur als Personen außer ihm vorgestellt würden. Er findet also darin die fortwährende Einwohnung des bösen Princips neben dem Guten im Menschen, nur daß die Herrschaft des bösen Princips gebrochen werde. Dieß ist gar nicht biblisch. Die Bibel unterscheidet zwar, wie die Vernunft es gleichfalls lehrt und die Natur der Sache es mit sich bringt, Stufen der christlichen Besserung. Allein es widerspricht der Bibel geradezu, in einem wirklich gebesserten Christen einen einwohnenden bösen Grundsatz anzunehmen. Liebe alles Guten und Verabscheuung alles Bösen, oder Lauterkeit der Gesinnung, ist das unerläßliche Erforderniß für den, der sich des Namens eines wahren Christen und wirklicher christlicher Besserung rühmen will; es ist eine in der Moral sehr schädliche Idee, einen

fort-

fortdauernden innern bösen Grundsatz auch bey dem besten Menschen anzunehmen!

Eben so wenig ist es der eigentliche Sinn der Bibel, daß das böse Princip noch immer der Fürst dieser Welt genannt, also noch immer, wie der Verfasser den Sinn der Worte faßt, als Obereigenthümer aller Güter der Erde beschrieben werde; so daß die, die dem guten Princip anhängen, sich immer auf physische Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbstliebe, die als Verfolgungen des bösen Princips vorgestellt werden, gefaßt machen mögen, weil der Fürst dieser Welt nur für die, die das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben, Belohnungen in seinem Reiche habe. — Dieß alles ist gar nicht biblisch, und es ist in vieler Hinsicht nachtheilig, diesen Ideen Raum zu geben. Schon oben ist bemerkt, daß der Name des Teufels, Fürst dieser Welt, gar nicht den Sinn habe, den der Verfasser den Worten beylegt. Wenn die Apostel ihn noch mit diesem Namen nennen: so geschieht das in der oben erklärten bildlichen Bedeutung; sie reden von ihm als von einem besiegten Fürsten, dem zum Trotz das Reich der Wahrheit gestiftet sey; sie reden von ihm, als von einem Feinde, mit welchem die Christen zu kämpfen haben, und den sie durch Gottes Beystand besiegen werden; so daß das Reich der Wahrheit immer mehr erweitert, und die Macht der Irthümer und Vorurtheile nach und nach immer vollständiger besiegt, und endlich ganz überwunden und vernichtet werden solle. Sie reden zwar von Leiden,

Auf-

Aufopferungen, Kränkungen und Verfolgungen; allein sie reden davon nur in Beziehung auf die damaligen Zeiten, da die ersten Christen von Juden und Heyden verfolgt wurden. Sie sagen gar nicht, daß dieß immer so seyn werde, daß die Christen immer würden unterdrückt und verfolgt werden; sondern sie weisen hin auf eine Zeit, in welcher das Christenthum über alle Feinde siegen werde. Man hat zwar eine geraume Zeit, besonders auch unter den Protestanten, diese biblischen Beschreibungen der Bedrükkungen und Verfolgungen der ersten Christen so misverstanden, als ob die Bibel das als eine allgemeine Lehre für alle Zeiten vortrage, daß der Gerechte vieles leiden, und durch viele Trübsale ins Reich Gottes eingehen müsse. Aber jetzt werden diese Stellen doch nur gewiß von Wenigen mehr so misverstanden, und wir müssen uns hüten, diesen Misverstand von neuen zu veranlassen. — Der Verfasser will diese Stellen als eine Bestätigung der Lehre der kritischen Philosophie von einem moralischen Weltplan benutzt, und dahin gedeutet und angewendet wissen, daß eigentlich zwar in einem moralischen Weltplan die sinnlichen Güter, auf deren Besitz die Glückseligkeit des Menschen, in so weit sie nicht in seiner eignen Gewalt steht, beruhe, in einer genauen Proportion zur Sittlichkeit und Tugend der vernünftigen Wesen ausgetheilt seyn sollten; daß dieß aber hier nicht geschehen, sondern erst künftig zu erwarten sey; daß hier keine Proportion zwischen Tugend und Glückseligkeit zu erwarten sey; sondern daß sich der Tugendhafte auf physische Leiden, Aufopferungen und Kränkun-

gen gefaßt machen müsse; indem hier nur die ihre Belohnung finden könnten, die das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben. — Wider diese Sätze habe ich mich bereits im ersten und zweyten Stücke des dritten Bandes dieser theologischen Beyträge erklärt, und bewiesen, daß eine genaue Proportion der sinnlichen Güter zur Tugend der vernünftigen Wesen gar nicht als Endzweck eines moralischen Weltplans betrachtet werden müsse; daß gar kein bestimmtes Maaß von sinnlichen Gütern zu der für uns bestimmten Glückseligkeit zu rechnen sey; sondern nur so viel von sinnlichen Gütern, als uns, auf eine rechtmäßige Weise, auf den Wegen der Weisheit und Tugend zu Theil werden können; daß die sinnlichen Güter überall nicht als Belohnung der Tugend betrachtet werden müssen, und daß die Tugend wirklich immer mit einem ihr vollkommen proportionirten Maaße der, für vernünftige Wesen eigentlichbestimmten, edlern und allein dieses Namens würdigen Glückseligkeit verbunden sey; so daß wir mit Ueberzeugung in der jetzigen Einrichtung der Welt und der Schicksale der vernünftigen Wesen insbesondre, einen moralischen Weltplan, den eine nie irrende Weisheit und Güte entwarf und ausführt, mit Ehrfurcht und freudiger Zuversicht erkennen können und sollen. Zugleich ist in jenen Stücken bey dem Beweise dieser Sätze gezeigt, wie schädlich es für die Sittlichkeit der Menschen seyn würde, wenn sie ein ihrer Tugend vollkommen proportionirtes Maaß von sinnlichen Gütern, als die gewiß nach einem moralischen Weltplan zu erwartende Belohnung ihrer Tugend ansähen;

hen; und wie nachtheilig dieß zugleich theils für die Zufriedenheit und Gemüthsruhe bey der jetzigen Einrichtung der Welt seyn, theils die richtige Beurtheilung der jetzigen weisen und gütigen Einrichtung der Welt, und die gebührende Erkenntniß der sich darin offenbarenden Weisheit und Güte des Schöpfers hindern würde. Hier erinnere ich deswegen nur an dieß Alles von neuen, ohne es weiter auszuführen.

Nach der beygefügten Erklärung und Nutzanwendung dieser dargestellten Parabel, soll darin folgender für alle Welt zu aller Zeit practisch gültig und verbindlich gewesene Geist und Vernunftsinn enthalten seyn: daß es schlechterdings kein Heil für den Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung; daß dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse selbst verschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit sonst nennen wolle, entgegenwirke, eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtseyn, daß sie wirklich zu unsrer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen seyn müsse, sie von unlautrer Beymischung rein zu erhalten, und sie tief und unerschütterlich in seine Gesinnung aufzunehmen, um durch ihre Wirkung von ihrer Beständigkeit überzeugt zu werden; daß wir aber diesem Zutrauen zu ihrer Beständigkeit kein andres Merkmal, als das Merkmal eines wohlgeführten Lebens-

wandels unterlegen sollen. — Allein ich muß dringend wider des Verfassers Behauptung darauf bestehen, daß zum Theil dieß gar nicht, zum Theil weit mehr und sehr wichtige moralische Wahrheiten voll Kraft und Trost, besonders in dem eigentlich historischen Theil dieser biblischen Geschichte liegen. Ueberall muß, wie schon vorher erinnert ist, die Geschichte Jesu in Absicht ihres eigentlich historischgewissen Theils auch als eine gewisse und wirkliche Geschichte, nicht als eine bloße lehrende Parabel betrachtet und dargestellt werden, wenn sie so wirksam werden soll, als sie ihrer Natur und Absicht nach werden kann und soll. Besonders aber muß es als wirkliche Geschichte erkannt werden, daß Jesus wirklich das gelehrt habe, was er gelehrt hat, nämlich daß Tugend allein wahre Verehrung Gottes und der Weg zu einer wahren und ewigen Glückseligkeit sey. Dieß, was Jesus gelehrt hat, muß als göttliche Wahrheit, als das, was Gott selbst uns durch Jesum gelehrt hat, anerkannt werden, wenn wir den eigentlichen Sinn der biblischen Geschichte Jesu recht fassen wollen; und endlich, daß diese Lehre Jesu, ungeachtet alles Widerstandes und aller zu besiegenden Hindernisse, die von den herrschenden Irthümern und Vourtheilen, und von dem sittlichen Verderben und der Lasterliebe, und von der Gewalt und dem Eigennutze jüdischer und heydnischer Opferpriester, ihr entgegengesetzt wurden, unter den Menschen als wahr anerkannt und wirksam geworden ist; daß sie ungeachtet aller Zusätze und Misverständnisse, wodurch man sie aus Unwissenheit, Verblendung, Vorur-

urtheil oder Herrschsucht und Eigennutz entstellte, dennoch auch über diese Hindernisse ihrer Wirksamkeit und Wohlthätigkeit gesiegt, und sich nach und nach wieder in ihrer ursprünglichen Lauterkeit und so einleuchtenden Wahrheit und Vortreflichkeit gezeigt hat, nachdem die Fürsehung die Mittel herbeygeführt hatte, durch welche die Nebel der Irthümer und Vorurtheile zerstreut werden sollten; daß sie jetzt immer richtiger erkannt und angewendet wird, und daß sie noch künftig immer richtiger erkannt und angewendet, und immer segenreicher für die Menschheit werden wird; oder wie die Bibel sagt, daß Gott durch Jesum sein Reich gestiftet hat, und in demselben und durch seine Lehre stets fortwirkt, zur Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen: das muß als Gottes Werk und Veranstaltung, als Gottes Wohlthat anerkannt werden, wenn wir die Geschichte Jesu in ihrem eigentlichen biblischen Sinne richtig fassen und anwenden wollen. Diese Geschichte ist eine Beschreibung dessen, was Gott gethan hat, und als eine solche Religionsgeschichte, als eine Geschichte der Offenbarungen Gottes, als eine Geschichte göttlicher Veranstaltungen für die Aufklärung der Erkenntniß, und für die Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen, muß sie benutzt werden, wenn sie so segenreich für die Beförderung der Sittlichkeit und Tugend der Menschen werden soll, als sie wirklich werden kann.

Der Verfasser behauptet freylich zum Beschlusse der ganzen Darstellung, eine Bemühung, wie die

gegenwärtige, in der Schrift denjenigen Sinn zu suchen, der mit dem Helligsten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie steht, müsse nicht allein für erlaubt, sondern vielmehr für Pflicht gehalten werden. Allein er beweist diese Behauptung nicht; vermuthlich soll also der Beweis schon in der Behauptung liegen, nämlich darin, daß dieser Sinn mit dem Heiligsten, was die Vernunft lehre, in Harmonie stehe. Alles kommt hier folglich wieder auf die Präliminarfrage an, ob die Vernunft wirklich nichts weiter, als das, was der Verfasser das Heiligste nennt, lehre? Ob es nicht wirklich, wie eine Lehre der Bibel, so auch eine Lehre der Vernunft sey, daß das Daseyn Gottes, und seine unendliche und über alles erhabne Vollkommenheit aus seinen Werken, aus der Betrachtung der Welt, durch vernünftiges Nachdenken erkannt werden könne? Ob die Moral der Religion zum Grunde liege, oder ob vielmehr die Moral aus der Religion, als aus ihrer Quelle hervorgehe? Ob es blos einen subjectiven, auf ein erkanntes Bedürfniß gegründeten, Glauben an Offenbarungen oder Veranstaltungen Gottes, zur Aufklärung und Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen gebe; oder ob die Vernunft sich von der objectiven Realität solcher Offenbarungen, oder Veranstaltungen Gottes, hinlänglich versichern könne? Ob die Bibel wirklich objectivwahre und göttliche Lehren, und historischzuverlässige Zeugnisse von göttlichen Veranstaltungen enthalte; oder ob sie blos aus subjectiven Darstellungen und Beschreibungen bestehe, in welchen nur das als der eigentliche Geist

und Vernunftsinn anzusehen sey, was den Principien der kritischen Philosophie, oder nach denselben der reinen practischen Vernunft gemäß sey?

Ich habe in den beyden ersten Stücken des dritten Bandes dieser theologischen Beyträge gezeigt, daß uns die Vernunft berechtige, ja so gar verpflichte, das Daseyn eines höchstweisen, mächtigen und gütigen Schöpfers und Urhebers der Welt aus der Betrachtung derselben zu erkennen; daß der Glaube an das Daseyn Gottes nicht blos subjective; sondern objective Gewißheit habe; daß wir mit Recht die ganze Welt, und also auch namentlich alle einleuchtend wohlthätige und für das Wohl der Menschheit segenreiche Veranstaltungen, die für die Aufklärung, Veredlung und Beseligung der Menschen, sehr wichtige und ausgebreite Folgen gehabt haben, und deren Gelingen von mannigfaltigen Umständen abhieng, die nicht in der Menschen Gewalt waren, für ein Werk der Weisheit und Güte Gottes erkennen; daß wir uns also auch aus der innern einleuchtenden Wahrheit, Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit der Lehren, die durch die mosaische und christliche Religionsanstalt unter den Menschen beglaubigt und wirksam gemacht worden, hinlänglich überzeugen können, daß diese Veranstaltungen Gott, dem Urheber aller Wahrheit und alles Guten zuzuschreiben seyn. Ich habe im dritten Stücke des vorigen Bandes bewiesen, daß die Moral allerdings die Ueberzeugung vom Daseyn eines höchstweisen, mächtigen und gütigen Urhebers der Welt, und die auf

jener gegründete Ueberzeugung von der Bestimmung des Menschen zur Weisheit und Tugend voraussetze. Aus diesen Gründen halte ich es für meine Pflicht, und für die Pflicht eines jeden christlichen Lehrers, die Bibel als eine Erkenntnißquelle wirklicher objectivgewisser Religionslehren und Religionsgeschichte zu erkennen und zu behandeln. Auch dann, wenn ich so den eigentlichen Sinn der Bibel, oder die eigentliche allgemeine Lehre, und die eigentlichen Hauptthatsachen der Geschichte der Religion aufsuche, auch dann bin ich überzeugt, in der Bibel den Sinn zu finden, der mit dem Heiligsten, was wie Vernunft lehrt, in Harmonie steht. Was für Folgen müßten daraus entstehen, wenn die objective Wahrheit der Lehren und Geschichten der Bibel, auch in Absicht der eigentlichen Lehren, und in Absicht der eigentlichen Hauptthatsachen derselben, in Zweifel gezogen, und nur zu moralischem Behuf nach Principien der kritischen Philosophie gedeutet würden? Dem, der so von der Bibel urtheilte, könnte sie durchaus nicht mehr die Erkenntnißquelle der Lehren und Geschichte der Religion seyn. Er müßte sie wie eine Sammlung heilig geachteter Mythen des Alterthums ansehen, denen keine objective dogmatische oder historische Wahrheit; sondern nur ein geheimer moralischer Sinn zum Grunde läge, der aber zu verborgen sey, als daß man ihn aus dem Buchstaben entziffern könne, so daß nichts übrig bleibe, als einen rein moralischen Sinn in diese Mythen und Bilder hineinzutragen, den Aussprüchen unterzulegen, und die einzelnen Aussprüche, in so weit sich das irgend

schick-

schicklich thun lasse, einem solchen reinmoralischen Sinne zu accommodiren.

Pflicht könnte eine Bemühung, einen solchen Sinn dem Inhalte der Schrift unterzulegen, nur dann seyn; wenn es keinen andern moralischnützlichen Sinn derselben gäbe, wenn man sie also entweder auf diese Art brauchen müßte, oder gar nicht nützlich brauchen könnte. Dieß Letztre müßte der Verfasser also erst bewiesen haben, wenn jene Behauptung, daß ein solcher Gebrauch der heiligen Schrift Pflicht sey, für erwiesen gelten sollte. Redete der Verfasser in den letzten Worten, (worin er die Worte Jesu, wehrt ihm nicht, denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns, auf eine solche Deutung der Schrift nach den Principien der kritischen Philosophie anwendet,) blos von einem Privatgebrauch, den ein von den Principien der kritischen Philosophie überzeugter Gelehrter etwa zu seiner Erbauung von der Bibel machte: so könnte man freylich sagen, daß ein solcher Mann in der Hauptsache zu eben demselben Ziele käme, zu welchem das wahre Christenthum führte. Aber man sähe doch nicht ab, warum er gerade nöthig fände, einer solchen moralischen Uebung wegen die Bibel zu allegorisiren? Glaubt er der Bibel und biblischen Lehre und Geschichte nicht zu bedürfen, und einen andern Weg gefunden zu haben, der ihn zum Ziele seiner Bestimmung führt: so wird der nicht mit ihm übereinstimmende, sondern in der Bibel den Weg, der ihn zu seiner Bestimmung führt, findende Verehrer der Wahrheit weit davon entfernt seyn, ihn zu

richten, oder ihm seine Ueberzeugungen aufdringen zu wollen; er wird ihm nur die Gründe anzeigen, die ihn abhalten, seiner Meynung zu seyn. Aber das wird er nicht billigen können, daß er nach dem Systeme seiner Meynungen die Bibel deutet, wenn es gleich offenbar ist, daß sie etwas ganz anders enthalte. Eine unrichtige Erklärung eines Buchs bleibt immer eine unrichtige Erklärung. Wer behauptet, daß dem Inhalt eines Buchs ein gewisser Geist oder Vernunftsinn zum Grunde liege, der doch erweislich nicht darin zum Grunde liegt, der behauptet immer etwas Unwahres. Es ist Misdeutung des Buchs, die verantwortlich wird, wenn dem gemisdeuteten Inhalte des Buchs wirklich ein andrer, nach der Ueberzeugung Andrer sehr wichtiger, reinmoralischer Sinn zum Grunde liegt; denn diesen eigentlich dem Buche zum Grunde liegenden Sinn deutet man für den hinweg, den man verleitet, dem Buche den Sinn unterzulegen, welchen dahineinzulegen man für gut gefunden hat. Warum müssen denn nothwendig die Principien der kritischen Philosophie in die Bibel hineingetragen werden? Warum sollte die Bibel nach denselben gedeutet werden?

Es würde noch eher entschuldigt werden können, wenn einzelne aus dem Zusammenhange, worin sie stehen, herausgehobne biblische Aussprüche, in einem andern Sinne zum moralischen Behuf, gewissermassen als Gnomen oder Sentenzen gebraucht würden, um mit solchen Worten eine moralischwichtige Wahrheit kraftvoll auszudrücken. Doch würde auch dieß

zu unsern Zeiten nicht gebilligt werden können, weil auch dadurch die richtige Einsicht in den Sinn der Bibel mehr verhindert als befördert würde. Hier ist aber nicht etwa nur von einzelnen Aussprüchen; sondern von einem beträchtlichen und wichtigen Theile des Inhalts der Bibel die Rede; und diesem wird nicht etwa blos ein andrer moralischer Sinn untergelegt; sondern es wird behauptet, daß nur der mit den Principien der kritischen Philosophie in Harmonie stehende Sinn der eigentliche Vernunftsinn der hier dargestellten Theile des Inhalts der Bibel, oder das einzige sey, was der Vernunft gemäß darin wirklich gesucht und gefunden werden könne. Das hieße offenbar die Bibel der kritischen Philosophie unterordnen, wenn man so verfahren wollte; das hieße nichts anders, als eine Religionslehre nach den Principien der kritischen Philosophie an die Stelle der biblischen Religion setzen!

Nach meiner Einsicht kann man nichts dawider haben, wenn die Vertheydiger eines gewissen philosophischen Systems sagen: nach unserm System können wir in Absicht der Lehre von Gott und von der Religion nur dieß und das für wahr erkennen. Dieß geht eben so natürlich zu, so natürlich es ist, daß man durch ein grünes Glas alle Gegenstände grün sieht. So mag nun auch die kritische Philosophie immerhin das Urtheil sprechen, daß der Glaube an das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele nur auf Postulaten der practischen Vernunft beruhe; daß die Religion erst aus der

Moral hervorgehe; daß nach ihren Principien ein im Menschen neben dem guten Princip einwohnendes böses Princip gedacht werden müsse, u. s. w. Sie mag auch nur gerade heraus sagen, daß die Bibel nach ihren Principien entweder so verstanden werden müsse, oder etwas nicht der Vernunft gemäßes enthalten würde. Aber sie muß nicht etwas für den wirklichen Sinn der Bibel ausgeben, was nicht wirklich der Sinn der Bibel ist; sonst kann man mit Grund dagegen einwenden, daß dieß mit einer richtigen Erklärung der Bibel streite, und durchaus nicht der Sinn derselben seyn könne. Es kann also unmöglich Pflicht seyn, in der Schrift einen Sinn zu suchen, der nicht darin liegt, so lange nicht erwiesen ist, daß der eigentliche Sinn der Stellen der Schrift nicht wahr und nicht moralischnützlich sey.

So scheinbar aber auch die Sätze gewählt sind, die den eigentlichen Vernunftsinn der dargestellten biblischen Geschichte ausdrücken sollen: so wird man doch leicht aus folgenden Bemerkungen erkennen, daß sie die biblische und christliche Glaubenslehre in wesentlichen Stücken verbilden und entstellen. Von der Art ist gleich der erste Satz, daß es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung. Ein vortreflicher, höchstwichtiger, einleuchtendwahrer, und der Vernunftreligion so wie der christlichen Religion wesentlich eigner Satz! Aber was hier darin zu tadeln ist, das ist das, daß mit diesem Satze nun der Vernunftsinn des in der Bibel

geforderten Glaubens an Jesum den Sohn Gottes ausgedrückt seyn soll. In den vorigen Abschnitten habe ich es nicht getadelt, da durch die Personificirung des guten Princips dasselbe als die Person des Sohns Gottes dargestellt ward. Dort war dieß blos als moralischphilosophische Speculation zu practischem Behuf dargestellt. Aus den vorigen Abschnitten erhellt aber deutlich genug, daß der Verfasser für den biblischen Begriff des Sohns Gottes den Begriff einer lautern moralischen Gesinnung unterschiebt. So ist auch hier, anstatt daß es in der Bibel heißt, es ist in keinem Andern Heil u. s. w. (nämlich nach Luthers Uebersetzung, welcher der Verfasser meistens folgt,) gesagt worden, daß es kein Heil für die Menschen gebe, als in der Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung. Nun ist es zwar wahr, daß die Aufnahme solcher ächter sittlicher Grundsätze in unsre Gesinnung eine unausbleibliche Wirkung des wahren Glaubens an Jesum, und eben das ist, was Jesus von uns fordert. Aber es ist doch ein ganz Andres, Jesum im eigentlichen biblischen Sinne für den Sohn Gottes, oder für den erkennen, durch den Gott selbst uns belehrt hat, und seine Lehre, daß Tugend und ächte lautre Sittlichkeit uns allein Gott wohlgefällig mache, für göttliche Wahrheit erkennen; und wieder ein ganz Andres, sittliche Grundsätze in seine Gesinnung aufnehmen. Der Verfasser nennt das den practischen Glauben an den Sohn Gottes; aber dieser practische Glaube hat nach der Bibel und Geschichte seinen wirklichen, nicht blos erdichteten Gegenstand in Jesus

su. Der practische Glaube an den Sohn Gottes heißt im eigentlichen biblischen Sinne so viel, als nach wahrer Tugend streben und reines Herzens seyn, in der auf Jesu Lehre gegründeten Ueberzeugung, daß dieß der Wille Gottes, und daß nur dieß Gott wirklich wohlgefällig sey. Wollte man sagen, beydes sey einerley für die Moral, weil in beyden Fällen ächte sittliche Grundsätze für nothwendig erklärt würden: so ist das doch in der That nicht einerley. Dem Christen ist der Sohn Gottes, an den er glaubt, nicht blos eine moralische Idee der lautern sittlichen Gesinnung; sondern Jesus ist es, den er für seinen Lehrer und Führer auf dem Wege der Tugend und Sittlichkeit, und für das wirkliche Vorbild erkennt, dem er ähnlich werden soll. Wenn ich also einen wohlunterrichteten Christen zum Glauben an Jesum auffordre; so vergegenwärtige ich ihm damit zugleich die lehrreiche, und so wirksam zur Tugend ermunternde und stärkende, Erinnerung an das Beyspiel Jesu, und das Andenken an Gott, der uns durch Jesum belehrt hat. Dieß alles fällt weg, wenn ich ihn blos anstatt dessen auffordre, ächte sittliche Grundsätze in seine Gesinnung aufzunehmen. Ferne sey es daher von jedem christlichen Lehrer, der biblischen Ermunterung zum Glauben an Jesum nur den hier angegebenen Sinn, als den eigentlichen Vernunftsinn unterzulegen. Fern sey es von einem jeden, die so lehrreiche und kraftvolle Geschichte Jesu in Absicht der Hauptthatsachen anders, als wirkliche Geschichte zu behandeln; oder die Erinnerung an Jesum, als an den, durch welchen Gott selbst uns gelehrt

lehrt hat, und dessen Beyspiel wir nachahmen sollen, bey Seite zu setzen. Mag der Weltweise, der von der Vortreflichkeit lautrer sittlicher Grundsätze innig überzeugt ist, mag überhaupt der schon zur Sittlichkeit und Tugend gebildete und in sittlichguten Grundsätzen befestigte Mann, solcher Erinnerungen weniger bedürfen: so bedarf doch der bey weiten größere Theil der Menschen solcher Erinnerungen, zur Ermunterung und zur Stärkung im Guten so sehr, daß es unverantwortlich und undankbar gegen Gott seyn würde, diese von Gott uns geschenkten kräftigen Mittel, Tugend zu befördern, nicht weiter zu gebrauchen.

Der zweyte Satz, daß der Aufnahme ächter sittlicher Grundsätze nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit; sondern eine gewisse selbst verschuldete Verkehrtheit oder Bösartigkeit, eine in jedem Menschen liegende Verderbtheit, entgegen wirke, dieser Satz ist gar nicht biblisch, wie im vorigen Stücke gezeigt ist. Vernunft und Bibel lehren uns die Sinnlichkeit zwar nicht als die Ursache der Sünden, aber doch als die Quelle der Begierden erkennen, durch deren unerlaubte Befriedigung der Mensch sich versündigt. Die Ursache der Sünden finden wir also immer in dem Mangel der pflichtmäßigen Beherrschung der sinnlichen Begierden. Dieser Mangel hat nicht nothwendig eine Bösartigkeit und Verdorbenheit des Herzens zum Grunde, wenn er dieselbe gleich zum Grunde haben kann, und bey manchen Menschen wirklich zum Grunde hat. Er kann aus einer selbst verschuldeten Verkehrtheit, aus einem

obersten bösen Grundsatze entstehen; aber er findet sich auch dann und wann bey wirklich gebesserten Menschen, die keinen bösen Grundsatz mehr bey sich hegen; sondern welchen es nur in dem Augenblicke, da sie handelten, an der hinlänglichen Deutlichkeit und überzeugenden Kraft ihrer Erkenntniß von dieser einzelnen Pflicht, oder an hinlänglicher Besonnenheit und Ueberlegung fehlte. Dieß ist denn doch ganz etwas Andres, als ein zum Grunde liegender böser Grundsatz, von welchem der Verfasser redet. Die Bibel schreibt dem gebesserten Christen, so bald er von ganzem Herzen an Jesum glaubt, ihn für den erkennt, dem er folgen soll, und fest entschlossen ist, ihm zu folgen, den Geist Gottes zu, das ist, eine von Gott durch Jesu Lehre gebesserte und veredelte Gesinnung, durch welche Gott nun, als Urheber dieser Gesinnung, in ihm fortwirkt, die angefangene Besserung und Heiligung, oder Veredlung zu einer würdigen Verehrung Gottes, zu einem den Absichten Gottes gemäßen Sinn und Verhalten, fortzuführen, beständig zu erhalten und zu vollenden. Es ist daher wider die Bibel, dem Gebesserten noch einen bösen Grundsatz beyzulegen. Er hat zwar mit Feinden, mit Hindernissen seiner Besserung und Veredlung, die von außen und von innen ihm drohen, zu kämpfen. Die Bibel nennt sie, den Teufel, die Welt und das Fleisch, samt den Lüsten und Begierden des Fleisches. Unter dem Teufel, der dann, metonymisch als Ursach für die Wirkung, für das gesetzt wird, was demselben gewöhnlich zugeschrieben zu werden pflegte, sind die Verfolgungen und Drangsale zu verste-

stehen, welchen die ersten Christen, bey dem Bekenntnisse zur Lehre Jesu, von Seiten der Juden und Heyden ausgesetzt waren, und durch welche sie zum Abfall vom Christenthume verleitet werden konnten, wenn sie nicht entschlossen waren, dem Bekenntnisse zur Lehre Jesu alles in der Welt, auch das Liebste, willig aufzuopfern. Die Welt bedeutet, wie schon oben erinnert ist, die lasterhaften Zeitgenossen der Christen, und das verführerische Beyspiel derselben; und endlich das Fleisch bedeutet die Sinnlichkeit, den Hang der sinnlichen Natur zu Allem, was den Sinnen angenehm, und die Abneigung derselben von Allem, was den Sinnen zuwider ist, nebst den daraus entstehenden Begierden und Abneigungen, wodurch besonders in den ersten Zeiten das Bekenntniß zum Christenthume sehr erschwert werden mußte, weil mit demselben so viele Aufopferungen verbunden waren. Wenn die Bibel von einem Kampfe des Fleisches und des Geistes in bildlichen Ausdrücken redet: so kann sie gar keinen Kampf eines bösen und guten Grundsatzes verstehen; denn an denen, die den Geist Gottes haben, ist nach ihrer Lehre nichts Gott missälliges, mithin ist ihnen kein böser Grundsatz neben dem guten denkbar. — Die Sinnlichkeit ist freylich oft mit Unrecht beschuldigt, und kann leicht aus Misverstand mit Unrecht beschuldigt werden, als ob sie allein und ohne eigne Verschuldung des Menschen die Aufnehmung ächter sittlichguter Grundsätze in unsre Gesinnung hindre. Dieß anzunehmen, wäre ein sehr schädlicher Misverstand. Mit Recht leugnet der Verfasser, daß allein die Sinnlichkeit diese Bildung un-

unsrer Gesinnung nach lautern sittlichguten Grundsätzen hindre. Die Sinnlichkeit ist ein wesentlicher Theil unsrer Natur; sie ist so, wie die sinnliche Natur selbst, ein Werk des Schöpfers, und an sich selbst so wenig ein Hinderniß unsrer Veredlung, daß sie vielmehr nach der Absicht Gottes, mit unsrer Vernunft in die gebührende Harmonie gesetzt, mitwirken soll, zu unsrer Veredlung. Es ist uns auch einleuchtend, daß sie das könne und thue, wenn sie wohl geordnet ist. Erkennt die Vernunft mit völliger deutlicher Ueberzeugung, die Bestimmung des Menschen und den Adel, die hohe Vortreflichkeit der für den Menschen, als ein vernünftiges Wesen, bestimmten Glückseligkeit; hat er bey sich ein recht starkes inniges Verlangen nach dieser Glückseligkeit erweckt, die auf den Wegen der Weisheit und Tugend gefunden werden kann: so stehen bey ihm Vernunft und Sinnlichkeit in der gehörigen Uebereinstimmung; so begehrt diese nur das, was jene billigt oder für Pflicht erkennt; und so beflügelt selbst das natürliche Verlangen nach Glückseligkeit unsern Fuß, auf der Bahn der Pflicht desto schneller und eifriger fortzugehen! — Also nicht die Sinnlichkeit an sich muß beschuldigt werden, als das Hinderniß der Aufnehmung sittlichguter Grundsätze. Dieß Hinderniß findet sich vielmehr in dem Mangel der hinlänglich richtigen, deutlichen und überzeugenden, Erkenntniß der Vernunft von der wahren, für uns eigentlich allein des Namens würdigen Glückseligkeit, und von der hohen Vortreflichkeit dieser Glückseligkeit; und ferner in dem Mangel einer gehörigen Ordnung und

Rich-

Richtung unsrer sinnlichen Begierden auf die Güter allein, welche die Vernunft für wirklich unsrer Wünsche und Bestrebungen würdig erklärt; mithin allein auf die sinnlichen Güter, die uns auf eine rechtmäßige Weise, auf den Wegen der Weisheit und Tugend zu Theil werden können. So lange der Mensch noch immer das Maaß seiner Glückseligkeit nach dem Maaße der sinnlichen Güter mißt, in deren Besitz und Genuß er sich befindet; so lange seine Begierden noch auf das alles gerichtet bleiben, was ihm sinnlich angenehm ist, es mag erlaubt oder unerlaubt, recht oder unrecht, gut oder böse seyn; so lange er noch nicht Weisheit und Tugend, und ein beständiges Wachsthum in derselben, für seine eigentliche hohe Bestimmung und Würde erkennt, mit lebendiger, wirksamer Ueberzeugung erkennt, und auf dieß Ziel alle seine Wünsche und Bestrebungen richtet: so lange bleibt jener Mangel der richtigen Erkenntniß seiner Bestimmung und Pflicht, und der richtigen Ordnung seiner Wünsche und Begierden, für ihn ein Hinderniß, welches der Annehmung lautrer sittlichguter Grundsätze seiner Gesinnungen entgegenwirkt.

Auch das ist nicht biblisch, was der Verfasser von der Ueberwältigung der Verderbtheit des menschlichen Herzens sagt. Diese Ueberwältigung soll nicht anders möglich seyn, als durch die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtseyn, daß sie wirklich zu unsrer ursprünglichen Anlage gehöre, und daß man nur beflissen seyn müsse, sie von aller unlautern Beymischung frey zu erhalten,

und sie so tief in unsre Gesinnung aufzunehmen, daß man durch ihre Wirkung auf das Gemüth, und durch einen wohlgeordneten Lebenswandel, den man allein als das sichre Kennzeichen ihrer Wirkung betrachten muß, zu einem gegründeten Zutrauen zur Beständigkeit dieser lautern sittlichguten Gesinnung wider alle drohende Gefahren des Bösen gelangen möge. — Hier ist die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit ganz etwas anders, als das, was die Bibel, der Vernunft und Erfahrung gemäß, von der Besserung des Menschen lehrt. Nach der Lehrart und Meynung des Verfassers ist die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit, die er sonst auch das gute Princip der Menschheit, den Gott wohlgefälligen Menschen, den Sohn Gottes u. s. w. nennt, schon im Menschen da. Sie gehört zu seiner ursprünglichen Anlage, sie wohnt als ein gutes Princip neben dem bösen in ihm. Es wird also nur erfordert, daß der Mensch sich derselben bewußt werde, und sie in seine Gesinnung aufnehme. Hingegen nach der Lehre der Bibel, und der Vernunft, in so weit dieselbe der Erfahrung als ihrer Führerinn folgt, ist zwar die Anlage, die Fähigkeit, das Vermögen, vernünftig zu werden, dem Menschen als Menschen wesentlich. Aber ob er vernünftig werde, in welchem Grade er das werde, welche Begriffe er sowohl überhaupt, als auch besonders von Recht und Unrecht, vom Guten und Bösen, von Pflicht und vom Verbotnen annehme, das hängt alles von den Umständen ab, unter welchen er erzogen und zur Vernunft gebildet wird, und in der Folge hauptsächlich von dem

dem Gebrauch, den er von den Umständen macht, worin er gesetzt wird, und von den Mitteln, die ihm zu seiner sittlichen Ausbildung gegeben werden. Nach der Bibel, und nach der Vernunft, wie ich im Anfange des vorigen Stücks dieser theologischen Beyträge gezeigt habe, ist das Sittengesetz nicht schon im Menschen da; die Vernunft ist nicht die Urheberinn des Gesetzes der Sittlichkeit; sondern **Gott ist der Urheber desselben.** Gott belehrt selbst den Menschen von seinem Willen, den er in der Natur und in der ganzen Einrichtung und Regierung der Welt geoffenbart hat. Das Gesetz der Sittlichkeit ist außer dem Menschen gegeben, es ist ihm vor den Augen in dem großen Gesetzbuche der Natur von Gott dargelegt, und Gott setzt nach und nach einzelne Menschen in solche besonders günstige Umstände, daß sie zur deutlichern und richtigern Einsicht in diese Gesetze gelangen, und giebt ihnen die hinlänglichen Antriebe, Talente und Mittel, diese Gesetze Gottes ihren Brüdern bekannt zu machen, sie zur überzeugenden Einsicht in dieselben zu leiten, und zur Beobachtung derselben kräftig zu ermuntern. So sind nun die Gesetze Gottes einmal den Menschen gegeben. Nun muß der Mensch nach Gottes Absicht von denselben belehrt, und zur richtigen Erkenntniß und wirksamen Ueberzeugung von denselben gebracht werden. Dazu veranstaltet Gott die Mittel und Ermunterungen; nur daß der Mensch ihnen nicht sein Herz und Ohr verschließe und ihnen nicht den Eingang in sein Gemüth versage. So gelangt der Mensch zur Ueberzeugung von seiner Bestimmung und Pflicht

und zu der festen Entschließung dieser seiner Bestimmung, dem Willen Gottes, seiner Pflicht, gemäß zu leben; und das Bewußtseyn dieses festen Entschlusses, der Reinheit seines Herzens, der Lauterkeit seiner Gesinnung, seiner Liebe zu allem Guten, und seines Abscheus vor allem Bösen; dieß Bewußtseyn, das er sich durch eine aufrichtige Prüfung seiner Gesinnungen und seines Verhaltens erwirbt, macht ihn des Beyfalls Gottes, und der frohen Hoffnung einer immer zunehmenden Vollkommenheit und Glückseligkeit gewiß.

Der Verfasser stimmt freylich darin vollkommen mit der Bibel überein, daß nur eine lautre, nach ächten sittlichguten Grundsätzen gebildete Gesinnung, oder wie die Bibel sagt, ein reines Herz, den Menschen einer wahren Glückseligkeit fähig, oder wie der Verfasser sagt, würdig mache. Aber warum soll denn der Blick des Menschen abgezogen werden von der ihm vor den Augen dargelegten Gesetzgebung Gottes? Warum soll die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit an die Stelle des göttlichen Gebots gesetzt werden? Und warum soll dieß, wenn es gleich die Lehre der kritischen Philosophie ist, denn gerade der Vernunftsinn der biblischen Lehre seyn? Die Bibel lehrt das doch nicht wirklich, und warum muß die Lehre der Bibel denn der kritischen Philosophie unterworfen werden, so lange nicht erwiesen ist, daß nur diese allein Wahrheit sey? Besser ist es nach meiner Einsicht, daß man die kritische Philosophie mit der biblischen Religionslehre nicht ver-

men-

menge. Man sage geradezu, die kritische Philosophie, die nur von Principien der reinen Vernunft ausgeht, führt nur auf die und die Resultate. Aber man zwänge nicht gerade Alles in die Formen und unter die Lehren der kritischen Philosophie, und behaupte nicht eine Harmonie mit derselben, wo diese doch nicht ist und nicht seyn kann.

Die Moral und Religionslehre nach Principien der kritischen Philosophie ist den Bedürfnissen des größern Theils der Menschheit, die wir unter dem Namen der Ungelehrten zusammenfassen können, nicht angemessen. Ungelehrte sind nicht gewohnt, sich mit ihrem Nachdenken über das Gebiet der Erscheinungen und Erfahrungen in das unbegrenzte Gebiet reiner Ideen hinaufzuschwingen. Sie leben und weben, wie in ihren täglichen Geschäften, so auch mit ihrem Nachdenken, in der Welt der Erscheinungen und Erfahrungen. Nur die Gründe der Ueberzeugung, die aus diesem Gebiet ihres Nachdenkens, aus der Welt der Erscheinungen und Erfahrungen hergenommen werden können, sind für sie einer hinlänglich deutlichen und faßlichen Darstellung fähig, um mit wirksamer Ueberzeugung von ihnen anerkannt zu werden. Eine Moral und Religionslehre, die ihre Beweise nicht aus diesem Gebiete; sondern aus dem Gebiete reiner Vernunftbegriffe hernimmt, kann deswegen auch auf sie nicht den lebendigen und kräftigen Eindruck machen, welcher nothwendig ist, wenn sie recht wirksam werden soll. Eine solche Wissenschaft der Moral und Religion muß daher auch blos

als ein Theil der philosophischen Wissenschaft für Gelehrte bearbeitet werden, welche die Principien derselben zur Uebung ihres Verstandes und Nachdenkens und zur Erweiterung ihrer theoretischen oder practischen Einsichten gehörig studiren können — Noch mehr! Es fehlt dem größern Theil der Menschen nicht nur an der Fähigkeit, eine solche philosophische Religionslehre gehörig zu fassen, und sich davon wirklich nach eigner deutlicher Einsicht zu überzeugen; sondern es würde auch nicht gut seyn, ihnen die Moral und Religion, als etwas außer dem Gebiete der Erscheinungen und Erfahrungen allein richtig Erkennbares darzustellen. Sie bedürfen der Religion und Sittenlehre hauptsächlich zu einer richtigen Erkenntniß und Beurtheilung dieser Welt der Erscheinungen und Erfahrungen, und um ihre Gesinnungen und ihr Verhalten in eben dieser Welt in ein richtiges Verhältniß zu ihrer Bestimmung zu sezzen. Die Religionstheorie oder Dogmatik muß daher für sie aus der Betrachtung und sorgfältigen Beobachtung der wirklichen Welt der Erscheinungen und Erfahrungen hergeleitet, und zwar nach eben den Regeln des gesunden Menschenverstandes hergeleitet werden, nach welchen sie fernerhin alle Erscheinungen und Erfahrungen in dieser Welt richtig und sicher genug beurtheilen können, um nicht von schlauen Betrügern oder von Schwärmern, oder von ihrer eignen erhitzten Einbildungskraft und Grübeley verleitet zu werden, über die ihnen vorkommenden Erscheinungen und Erfahrungen anders zu urtheilen, als sie dieselben nach den ordentlichen Gesetzen des

Laufs

Laufs der Natur beurtheilen sollten. Sie müssen eine Geschichte der Begebenheiten, die sich in der Welt der Erscheinungen und Erfahrungen zugetragen haben sollen, wenn diese Begebenheiten auch den Zweck gehabt haben sollen, Religionslehren unter den Menschen wirksam zu machen, nach eben den Regeln beurtheilen lernen, nach denen historische Nachrichten überhaupt geprüft und beurtheilt werden müssen, wenn man in denselben das Gewisse vom Ungewissen, dasjenige, was für Wahrheit erkannt werden kann, von demjenigen, was nur für subjective Vorstellungsart und Meynung der Referenten geachtet werden muß, sicher unterscheiden und absondern will. Ihnen muß auch immer dasjenige als zuverlässige Wahrheit gelten, was allen in der Welt vorkommenden Erscheinungen und Erfahrungen gemäß ist, und also nach denselben entweder in der Zukunft vernünftiger Weise erwartet, oder in der Vergangenheit als wirklich geschehen vernünftiger Weise vorausgesetzt werden kann. Hingegen dasjenige, was allen Erfahrungen und Beobachtungen gemäß entweder in der Zukunft vernünftiger Weise nicht erwartet, oder in der Vergangenheit vernünftiger Weise nicht als geschehen vorausgesetzt werden kann, das müssen sie auch nicht in der Zukunft erwarten, und nicht als geschehen voraussetzen. Da sie alle Erscheinungen und Erfahrungen der Welt vernünftig und nach den Gesetzen der Ordnung, Weisheit und Güte gebrauchen sollen: so müssen sie auch die Welt immer als ein Werk der vollkommensten Vernunft, in welcher alles nach den Gesetzen der vollkommensten Weisheit

und Güte geordnet, und also ein vernünftiger oder unvernünftiger, den Gesetzen der Ordnung, der Weisheit und Güte, gemäßer oder nicht gemäßer Gebrauch der Dinge nie gleichgültig seyn kann, betrachten und beurtheilen lernen, und überall auf die Spuren dieser weisen und gütigen Einrichtung aufmerksam gemacht werden. Alles hingegen, was von den Gesetzen der Weisheit und Güte abweicht, müssen sie als nicht in der Ordnung der Natur, sondern in den Fehlern der Menschen gegründet ansehen; oder da, wo die Fehler der Menschen nicht als die Ursache dessen betrachtet werden können, was ihnen von den Gesetzen der Weisheit und Güte abzuweichen scheint; da müssen sie, der engen Schranken ihrer Einsicht eingedenk, nicht die Ordnung der Natur anklagen; sondern sich überzeugen, daß auch dieß ihnen dunkel und unerklärbar scheinende dennoch den allgemeinen höchsten Endzweck der weisesten Güte, möglichstgroße Vollkommenheit und Glückseligkeit gewiß befördern müsse, und darum so geordnet und eingerichtet sey. Alsdenn wird die Religionstheorie und Glaubenslehre wirklich für sie eine Quelle wahrer, und zugleich religiöser Lebensweisheit. Ihr Verstand und Nachdenken wird alsdenn nicht durch dieselbe verkrüppelt und misgeleitet, nicht von der richtigen Beobachtung der Gesetze der Ordnung der Natur abgezogen, oder gar dazu unfähig gemacht und zu ganz unrichtigen und ungegründeten Begriffen vom Lauf der Natur gewöhnt; sondern vielmehr überall angeleitet, ermuntert und angewiesen, diese Ordnung der Natur richtig und so zu beurtheilen,

wie

wie sie dieselbe beurtheilen müssen, wenn sie ihr ganzes Betragen dieser Ordnung gemäß einrichten, und sich nicht durch eine unrichtige Beurtheilung derselben, oder durch das Widerstreben gegen die Gesetze derselben, unglücklich machen wollen. Zugleich aber ist ihnen dann auch in der ganzen Ordnung der Natur und aller ihrer Schicksale Gott überall gegenwärtig; sie erkennen überall seine Weisheit, Macht und Güte, und wie sie dadurch in einer stets zufriednen und frohen Stimmung des Gemüths erhalten werden: so wird auch ihr Herz, durch dieß beständige Andenken an Gott, mit Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe gegen ihn, mit Zuversicht zu seiner weisen Macht und Güte und mit freudiger Folgsamkeit gegen seinen heiligen Willen, mit Liebe zu allem Guten und mit Abscheu vor allem Bösen erfüllt, und so zu wahrer Lauterkeit der Gesinnungen und zu einem wirklich tugendhaften Verhalten gebildet. So führt der Glaube sie zur wahren Tugend, zu einer richtigen Gesinnung gegen Gott, gegen andre Menschen und gegen sich selbst; einer Gesinnung, die als einer richtigen Erkenntniß Gottes und der Verbindung, worin sie mit Gott stehen, aus einer richtigen Erkenntniß der Bestimmung, die Gott ihnen und ihren Nebenmenschen angewiesen hat, und der Pflichten, welche sie, dieser ihrer Bestimmung zu Folge, beobachten sollen, entspringt, und sich durch einen solchen Gebrauch aller ihrer Kräfte, Gaben und Güter, in Verbindung mit ihren Nebenmenschen ihre eigne, und ihrer Nebenmenschen Glückseligkeit, nach der Abſicht Gottes zu befördern äußert, daß

ihr ganzes Leben, wie der Apostel Paulus so schön als wahr es nennt, eine vernünftige Gottesverehrung wird.

Die allgemeine Anmerkung zu diesem Abschnitt, S. 107-116 erinnert 1), daß alle Wunder, welche die Geschichte mit der Einführung einer moralischen Religion verknüpft, endlich selbst den Glauben an Wunder überhaupt entbehrlich machen müssen, weil es einen sträflichen Grad des moralischen Unglaubens verrathe, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich durch die Vernunft ins Herz der Menschen geschrieben sind, nicht anders hinreichende Auctorität zugestehen wolle, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden; wobey der Verfasser an die Worte Jesu erinnert, "wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt ihr nicht!" — Allein der Vertheydiger der Nothwendigkeit des Glaubens an Wunder wird dagegen einwenden: die moralische Religion enthalte nicht blos Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich den Menschen durch die Vernunft ins Herz geschrieben sind; sondern sie enthalte auch, und zwar als ihren Haupttheil, Glaubenslehren, die über alle Vernunft seyn. Von der Wahrheit dieser Glaubenslehren könne es keine andre Ueberzeugung geben, als durch die Auctorität der Wunder, und doch sey nach den Lehren dieser Religion ausdrücklich dieser Glaube als die Bedingung, ohne die kein Heil für den Menschen sey, vorgeschrieben. So nothwendig nun der Glaube an diese über alle Vernunft erhabnen Lehren sey; eben so nothwendig sey

auch

auch der Glaube an Wunder, auf deren Auctorität die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Lehren allein beruhe! — Daß die Vertheydiger der Nothwendigkeit des Glaubens an Wunder dieses sagen, ist bekannt genug, und der Verfasser richtet gegen sie nichts mit Vernunftbeweisen, daß eine moralische Religion keine solche Lehren enthalten könne, zu ihrer Ueberzeugung aus. Sie berufen sich auf den Augenschein. Hier ist, sagen sie, eine durch Wunder bestätigte Schrift, oder wenigstens, eine historisch-glaubwürdige Nachricht von der Lehre eines durch Wunder bestätigten Mannes, und dieser Mann hat das gelehrt; er hat das als göttliche Wahrheit gelehrt; Gott kann unmöglich zulassen, daß die Menschen durch Wunder eines Lügengeistes verleitet werden, Irthum als göttliche Wahrheit zu glauben; so gewiß also Gott wahrhaftig ist, so gewiß ist diese Lehre eine göttliche Wahrheit, denn der Mann, der sie vortrug, ist durch Wunder bestätigt. — Allen diesen Einwendungen kann nur durch historische und exegetische Gründe hinlänglich geantwortet werden. Eine philosophische Kritik der Eigenschaften, welche ein hinlänglichzuverlässiges Zeugniß von einem Wunder haben muß, kann allein es darthun, ob die Nachrichten von Wundern als wirklich hinlänglich glaubwürdig zu betrachten seyn; und eine gründliche historische und philosophische Exegese muß es beweisen, ob die Schrift es bezeuge, daß der Mann Lehren, als göttliche Lehren und als Gegenstand des Glaubens vorgetragen habe, die über die Vernunft sind? Nur auf diese Weise kann gezeigt werden, daß den

Nach-

Nachrichten von Wundern die Eigenschaften mangeln, die zu einer hinlänglichen Glaubwürdigkeit derselben erfordert würden; und daß man des Glaubens an Wunder zum Glauben an die Religionslehre nicht bedürfe; indem die Sätze, welche zu dieser Religionslehre wirklich gehören, sich durch ihre innre Evidenz als wahr und vortreflich, oder so fern von Vorschriften die Rede ist, als verbindlich und allgemein gültig beurkunden. — Uebrigens müssen wir doch auch so billig seyn, es unpartheyisch zu gestehen, daß die Worte Jesu, wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht: so glaubt ihr nicht, den Sinn eigentlich nicht haben, worin sie hier vom Verfasser angeführt sind. Jesus klagte nicht darüber, daß sie den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich durch die Vernunft den Menschen ins Herz geschrieben sind, nicht glauben wollten, wenn sie nicht Zeichen und Wunder sähen; sondern er klagt darüber, daß sie ihn nicht für einen göttlichen Gesandten, für einen Lehrer göttlicher Wahrheit, erkennen wollten, wenn sie nicht Zeichen und Wunder sähen, da doch seine Lehre selbst einen jeden, dem es um wahre Verehrung Gottes ein Ernst sey, von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit überzeugen könne. Hier war eigentlich von dem dogmatischen Satze die Rede, daß die Lehre göttliche Wahrheit sey, daß wer Gott würdig verehren wolle, ihn im Geist und in der Wahrheit verehren müsse, oder daß nicht Gottesdienst durch Gebräuche und Opfer; sondern ein tugendhafter Sinn und Wandel allein den Namen wahrer Gottesverehrung verdiene; mithin daß derjenige, der eine solche Ver-

ehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit lehre, sich mit Recht für einen Lehrer göttlicher Wahrheit erkläre. Diese Lehre konnten die Juden Theils aus der Vernunft, Theils aus dem A. T. für göttliche Wahrheit erkennen; aus der Vernunft, wenn sie nur über die unendliche Vollkommenheit Gottes gehörig nachdachten; und aus dem A. T. wenn sie sich nur der nicht seltnen und so deutlichen Erklärungen über die Nichtigkeit der Opfer und Gebräuche, und über die Nothwendigkeit wahrer Besserung des Herzens und Lebens, als der unerläßlichen Bedingung des Wohlgefallens Gottes, erinnerten, die ihnen aus den Schriften der Propheten und aus den Psalmen bekannt seyn mußten. Darum sagte Jesus, sie könnten sich durch die Beschaffenheit seiner Lehre selbst von der göttlichen Wahrheit derselben überzeugen, ohne Zeichen und Wunder zu bedürfen. Darum behaupten auch wir jetzt so wie Jesus: wir können uns von der göttlichen Wahrheit seiner Lehre hinlänglich überzeugen, ohne des Glaubens an Zeichen und Wunder zu bedürfen!

Es wird 2) bemerkt, daß es der gemeinen Denkungsart der Menschen völlig gemäß sey, daß wenn eine Religion des bloßen Cultus und der Observanzen ihr Ende erreiche, und dafür eine andre in der moralischen Gesinnung gegründete eingeführt werden solle, die Introduction der letztern, wenn sie es gleich nicht bedürfe, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und ausgeschmückt werde, um die Endschaft der erstern, die ohne Wunder gar keine Au-

cto-

ctorität haben würde, anzukündigen. — Hiebey erinnere ich nur, daß wenn hier von einer Religion des bloßen Cultus und der Observanzen geredet wird, die ihr Ende erreicht habe, dieß nicht von der ächten mosaischen Religion verstanden werden müsse, die, wie oben gezeigt ist, keine Religion des bloßen Cultus und der Observanzen war; sondern daß dieß vielmehr nur von der jüdischen Volksreligion zu Christi Zeiten zu verstehen sey. — Der Verfasser sagt, die Introduction einer moralischen Religion bedarf es nicht, in der Geschichte mit Wundern begleitet und ausgeschmückt zu werden, das heißt, an und für sich betrachtet bedürfte eine solche Religion keiner Bestätigung durch Wunder, indem sie sich selbst dem Verstande und Herzen hinlänglich als wahr bestätigt. Aber es kann seyn, daß sie zu einer Zeit eingeführt wird, zu welcher nach der gemeinen Denkungsart der Menschen Wunder erfordert werden, um die Wahrheit einer Religion zu bestätigen, so daß selbst der Stifter einer moralischen Religion zu einer solchen Zeit nothwendig Thaten thun muß, die für Thaten erkannt werden, welche niemand thun kann, es sey denn Gott mit ihm, Thaten, die für Zeichen erkannt werden, daß Gott durch diesen Mann lehre und wirke, und die deswegen auch in der Geschichte des Stifters dieser Religion als Wunder beschrieben werden. — Soll aber die Bemerkung, daß es der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen sey, daß die Introduction einer moralischen Religion in der Geschichte mit Wundern ausgeschmückt werde, noch mehr sagen, als daß sich die-

se Ausschmückung aus der gemeinen Denkungsart leicht begreifen lasse; soll sie so viel sagen, daß man, dieser gemeinen Denkungsart wegen, nun über die Wahrheit dieser Vorstellung, über die Frage, ob wirkliche Wunder, und was für Wunder, zur Bestätigung einer solchen Religion geschehen seyn, keine Untersuchungen anzustellen brauche: so sagt die Bemerkung zu viel. Denn die Untersuchung einer solchen Geschichte ist durchaus nothwendig, um zu entscheiden, ob diese Geschichte zu unsern Zeiten noch vernünftiger Weise der Grund des Glaubens seyn könne, oder nicht? Ob es schon aus den Nachrichten von diesen Thaten und Begebenheiten, ohne Rücksicht auf die Lehren und das Geschäfte des Stifters der Religion, erweislich sey, daß Gott hier gewirkt habe; oder ob das aus der Beschaffenheit der Lehre und des Geschäfts des Stifters dieser Religion bewiesen werden müsse? Das erstre behaupten die Vertheydiger der Nothwendigkeit des Glaubens an Wunder, und folgern aus den Wundern die Untrüglichkeit alles dessen, was ein durch Wunder bestätigter Mann gelehrt hat. Dem zu Folge rechnen sie ferner alles das, was er bey dem Vortrage dieser oder jener Lehre gesagt hat, so wie seinen ganzen Vortrag zu den ihm von Gott eingegebenen Wahrheiten, und zu den Gegenständen des Glaubens an die Lehre dieses Mannes, indem ein aus göttlicher Eingebung redender Mann nichts anders als untrügliche Wahrheit reden könne, weil Gott ihm seine Worte in seinen Mund lege, und es folglich Unglauben gegen diesen Mann verrathen würde, wenn

man

man etwas nicht für wahr halten wollte, was der Mann gesagt habe. Daher rechnen sie eine Menge von Sätzen zur Glaubenslehre, die an sich für die Vernunft keine Evidenz haben können, und eigentlich nur zu der subjectiven Vorstellungsart gewisser Zeiten und Menschen gehören. Will man sie nun davon überzeugen, daß diese Sätze keine Glaubenssätze seyn: so müssen sie vor allen Dingen überzeugt werden, daß die gewöhnlichen Begriffe von Wundern und von göttlicher Eingebung keine unpartheyische Prüfung aushalten. Denn wo diese gewöhnlichen Begriffe noch für wahr und gültig anerkannt werden, da unterläßt man auch nicht die Folgerungen daraus herzuleiten, welche daraus so natürlich fließen. Ich kann daher dem Verfasser darin nicht beystimmen, wenn er S. 108 behauptet, "daß es nichts fruchten könne, dergleichen Erzählungen zu bestreiten, wenn die moralische Religion einmal da ist, und sich nun und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann." Freylich würde es schädlich seyn, die Erzählungen von der Art in Gegenwart derjenigen zu bestreiten, die noch nicht angeführt und vermögend sind, ihren Glauben an die Religion auf festere und der Vernunft sich als haltbar beurkundende Gründe zu bauen; zum Beyspiel auf der Kanzel in öffentlichen Erbauungsvorträgen. Dergleichen Menschen, die bisher ihren Glauben noch vornämlich auf solche Erzählungen gründeten, sind nur anzuführen zur Erkenntniß der bessern und sichern Gründe, und wenn sie zu dieser Erkenntniß gelangen: so verlieren jene Erzählungen von selbst für ihre zum

genen Nachdenken geübte Vernunft die alles entscheidende Beweiskraft, welche sie ihnen bis dahin beylegten. Sie sehen es ein, daß sie derselben nicht mehr bedürfen, werden nun zur eignen Prüfung erweckt und geschickt, und entbehren in der Folge ohne Gefahr für ihren Glauben und ihre Tugend derjenigen Stützen, welche sie vorher bedurften. Deswegen müssen allerdings, wie ich auch immer behauptet und ermuntert habe, öffentliche Religionslehrer nicht allein, wenn gleich diese besonders, sondern auch Schriftsteller und Lehrer der Wissenschaften, die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine so vortrefliche Lehre unter den Menschen einzuführen und wirksam zu machen. Aber unter Gelehrten, und von Lehrern der Wissenschaften, und für die zu bildenden Lehrer der christlichen Gemeinen, müssen hinlängliche Untersuchungen über den größern oder geringern Grad der Zuverlässigkeit solcher Erzählungen angestellt werden, um zu bestimmen, ob und in wie fern aus ihnen gefolgert und bewiesen werden könne oder nicht. Denn es ist nicht genug, " daß man es nicht zum Religionsstücke mache, wie der Verfasser S. 108. sagt, daß das Wissen, Glauben und Bekennen derselben schon an und für sich etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können;" nein, es werden aus der angenommenen Gewißheit solcher Erzählungen wichtige theoretische und practische Folgerungen abgeleitet, gegen die man nichts ausrichtet, so lange man die Gewißheit jener Erzählungen als vernünftiger Weise annehmungswürdig auf sich beruhen läßt.

Wollte man solchen Folgerungen mit den Bemerkungen begegnen, die der Verfasser, S. 109. u. f. über die Untauglichkeit der Wunder zu practischem Gebrauch gemacht hat; wollte man sagen, daß man von einem Wunder Gottes nur im Allgemeinen den Begriff haben könne, daß Alles, was er thue, gut seyn werde; daß aber dadurch in Ansehung eines besondern Vorfalls nichts bestimmt werde: so würde doch der Vertheydiger der Wunder dieß nicht gelten lassen. Er würde die Vernunft erinnern, ihr Urtheil dem untrüglichen Ausspruche Gottes zu unterwerfen, der in diesem Falle erklärt habe, daß dieß und jenes als Wahrheit erkannt und geglaubt, oder als Pflicht befolgt werden sollte. Der buchstäbliche Sinn der Worte des Wunderthäters würde ihm als Ausspruch oder Gebot Gottes gelten, und er würde darauf dringen, daß derjenige offenbar einen sträflichen Unglauben verriethe, nach dessen Urtheil die Worte nicht so gelten sollten. Selbst unmoralischscheinende Gebote, z. B. S. 112. "wenn einem Vater geboten würde, seinen, so viel er wüßte, ganz unschuldigen Sohn zu tödten," würde er für dennoch vollkommen moralische Gebote erklären; z. B. in dem angegebenen Falle, als eine Prüfung des unbedingtesten Vertrauens zu Gott, und eines unwandelbaren Entschlusses zum Gehorsam gegen den Willen Gottes, der eben durch ein solches Gebot, und durch die darauf erfolgte Hinderung der Vollziehung desselben, den Geprüften habe lehren wollen, daß alle hart und widrig scheinende Gebote nur Prüfungen und Uebungen der Tugend, und dadurch Mittel

tel seyn, zu einer höhern Vollkommenheit und Glückseligkeit zu gelangen. Gegen alle Einwendungen der kritischen Philosophie, daß eine göttliche Offenbarung keine neue Wahrheiten von der Natur und dem Willen Gottes lehren; sondern allein Gott als Vollzieher des Moralgesetzes ankündigen könne, würde er die Kurzsichtigkeit und engen Grenzen der Vernunft anführen, wegen welcher dieselbe da, wo sie es erkennen müsse, daß Gott geredet habe, nicht weiter zu entscheiden wagen dürfte, was Gott reden, oder nicht reden könne; sondern ehrerbietig glauben, und nur den Sinn der göttlichen Rede mit demuthvoller Unterwerfung zu erforschen streben müsse. Hingegen wenn aus einleuchtenden Gründen dargethan wird, daß die Erzählungen nicht in so fern, in so fern sie wundervolle Thatsachen beschreiben, die hinlängliche Gewißheit haben, welche man vernünftiger Weise fordern muß, wenn man solchen Erzählungen glauben soll: so fallen mit ihrer Beweiskraft auch die Folgerungen hinweg, die sonst aus denselben hergeleitet wurden.

Vortreflich sind die in der Note, S. 113-116, angehängten Bemerkungen über die Gewohnheit, sich auf das Geständniß der Naturforscher von ihrer Unwissenheit zu berufen, um dadurch Wunder glaublich zu machen. Der Naturforscher kennt doch die Naturgesetze, nach welchen die Begebenheiten erfolgen, und in welchen er die Ursachen dieser Begebenheiten aufsuchen kann. Was in der Welt, die wir durch Erfahrungen und Beobachtungen kennen, ge-

schehen seyn soll, das muß, als eine Thatsache, nach eben den Regeln geprüft und beurtheilt werden, nach denen wir über die Gewißheit oder Ungewißheit andrer Thatsachen urtheilen. — Allein daraus folgt nun auch wieder, daß wir so wie bey andern Thatsachen, auch bey Wundern, vor allen Dingen fragen müssen: ob das, was geschehen seyn soll, auch wirklich so geschehen sey? Wie der Naturforscher zuerst die Begebenheit selbst und die Gewißheit derselben hinlänglich untersucht haben muß, ehe er aus dieser Begebenheit Schlüsse herleiten kann: so auch bey Wundern. Man würde Schuld daran seyn, daß nach wie vor auf die vorausgesetzte Gewißheit derselben Schlüsse gebaut würden, wenn man die Gewißheit der Nachrichten von denselben nicht mit aller gebührenden Sorgfalt untersuchte.

Der philosophischen Religionslehre drittes Stück.

Der Sieg des guten Princips über das Böse und die Gründung eines Reiches Gottes auf Erden.

Der Verfasser stellt S. 119. den sittlich gutgesinnten Menschen als in einem Kampfe vor, den er unter der Anführung des guten Princips gegen die Anfechtungen des bösen Princips in diesem Leben be-

bestehen müsse. Auch in diesem Stücke also wird der sittlich gutgesinnte Mensch so dargestellt, als ob in ihm ein böses Princip, das heißt, ein böser Grundsatz, neben dem guten Princip oder Grundsatze, den er in seine Gesinnung aufgenommen hat, noch immer wohne. Oben aber haben wir gesehen, daß die Voraussetzung auf einem bloßen Misverstande, auf einer bloßen Verwechselung der Freyheit der bloßen Willkühr mit der Freyheit des Willens beruhe, und daß nicht behauptet werden könne, daß jeder freyen gesetzwidrigen Handlung ein böser Grundsatz zum Grunde liegen müsse. Es kann also bey einem sittlich gutgesinnten Menschen nicht von einem in ihm neben dem guten Grundsatze einwohnenden bösen Grundsatze die Rede seyn, und folglich auch nicht von einem Kampfe desselben wider die Anfechtungen eines solchen einwohnenden bösen Grundsatzes; auch vermeidet man lieber das Wort Anfechtungen, wegen gemeiner irriger damit verbundner Begriffe. — In bestimmtern und deutlichern Ausdrückungen sollte es also nur heißen: Ein jeder sittlich gutgesinnter Mensch, ungeachtet seiner guten herrschenden Grundsätze, bleibt stets in Gefahr, von neuen verleitet zu werden, böse Grundsätze wieder anzunehmen, wenn er wider diese Gefahr nicht sorgfältig wacht. — Er ist nicht blos, wie der Verfasser sagt, von der Herrschaft des bösen Princips oder eines bösen Grundsatzes frey; sondern er ist von dem bösen Princip selbst, das heißt, von jedem bösen Grundsatze frey, und muß von jedem bösen Grundsatze frey seyn, wenn er auf den Namen eines sittlich gutge-

sinnten, wirklich gebesserten Menschen Anspruch machen will. — Wenn er der Knechtschaft des Sündengesetzes oder unter dem Sündengesetze entschlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben: so muß kein böser Grundsatz mehr in ihm wohnen. Der Verfasser hat den unbequemen Ausdruck: Knechtschaft unter dem Sündengesetze, aus Röm. 7, 23. entlehnt, wo Luther so ganz wörtlich übersetzt hat. Allein er irrt gewiß, wenn er meynt, daß Paulus in dem gebesserten Christen noch ein in demselben einwohnendes böses Princip, einen einwohnenden bösen Grundsatz angenommen habe, oder gelten und statt finden lassen würde. Dieß widerspräche Jesu und Pauli Lehren geradezu, nach welchen die Lauterkeit der Gesinnung, die Liebe zu allem Guten und der Abscheu vor allem Bösen, eine unerläßliche Bedingung für die ist, die sich des Beyfalls Gottes erfreuen wollen. Fleisch bleibt freylich bey dem Gebesserten nach Paulus Ausdruck neben dem Geiste. Aber Fleisch und ein böser Grundsatz, sind zwey ganz verschiedne Dinge; Fleisch bedeutet die sinnliche Natur des Gebesserten. — Es kann daher auch nicht von einem sittlich gutgesinnten Menschen gesagt werden, daß er den Angriffen eines einwohnenden bösen Grundsatzes noch immer ausgesetzt bleibe. Denn in ihm ist kein einziger böser Grundsatz mehr. Er bleibt nur den Gefahren der Verführung, von neuen böse Grundsätze anzunehmen, ausgesetzt, und deswegen muß er stets zum Kampfe gerüstet bleiben, wenn er seine Freyheit, nicht allein von der Herr-

schaft

schaft böser Grundsätze; sondern von bösen Grundsätzen überhaupt, behaupten will.

In diesem gefahrvollen Zustande befindet sich der Mensch nach des Verfassers Behauptung S. 120. durch eigne Schuld. Das heißt nach dem Sinne des Verfassers: das radicale Böse, oder das im Menschen neben dem guten einwohnende böse Princip, der einwohnende böse Grundsatz, der auch noch in jedem sittlich gutgesinnten Menschen sich finde, und unter dessen Herrschaft von neuen zu gerathen er stets in Gefahr sey, müsse als selbst verschuldet gedacht werden. Es ist hier nicht nöthig, das zu wiederholen, was im vorigen Stücke dieser theologischen Beyträge über diese Sätze erinnert ist, die gleichfalls blos auf der Verwechselung der freyen Willkühr und des freyen Willens beruhen. Es ist hier hinlänglich zu bemerken, daß von einem bösen Grundsatze in einem sittlich gutgesinnten Menschen gar nicht die Rede seyn könne. Der gefahrvolle Zustand, worin sich der gebesserte Mensch noch immer befindet, ist nur zum Theil, nicht ganz von ihm verschuldet. Er ist verschuldet, in so fern die Gefahr in der in ihm noch übrigen, in seinem vorigen ungebesserten Zustande verschuldeten Unvollkommenheit ihren Grund hat. Er ist unverschuldet, in so fern diese Gefahr ihren Grund hat in seiner sinnlichen Natur, und in den ihn umgebenden Umständen und Verbindungen mit bösen Menschen. Denn an allem diesem, und an der daraus für ihn entstehenden Gefahr, ist er unschuldig.

Der Verfasser folgert daraus, daß dieser gefahrvolle Zustand vom Menschen verschuldet sey, die Verbindlichkeit, wenigstens so viel Kraft, als er vermag, anzuwenden, um sich aus diesem Zustande herauszuarbeiten. Diese Folgerung ist nicht gegründet. Denn daraus, daß ich mich durch meine Schuld in einem gefahrvollen Zustande befinde, folgt noch nicht, daß ich verbunden sey, mich so viel ich könne, aus demselben herauszuarbeiten. Der in Verhaft genommene Dieb befindet sich in einem selbstverschuldeten gefahrvollen Zustande. Er hat aber keine Verbindlichkeit, sich aus demselben, in so fern es ihm möglich ist, herauszuarbeiten; sondern ist vielmehr zum Gegentheil verpflichtet. Oder wollte man sagen, hier sey nicht von physischer, sondern von moralischer Gefahr die Rede: so würde doch diese Einwendung nichtig seyn. Denn darin, daß ein Zustand ein moralischgefahrvoller Zustand ist, kann noch kein Grund der Verpflichtung liegen, mich aus diesem Zustande wieder herauszuarbeiten, wofern es nicht wider meine Pflicht ist, in diesem Zustande zu bleiben. Vermuthlich also will der Verfasser sagen: Der Mensch übertrat das ihm gegebene Gebot, und verletzte seine Pflicht, indem er sich in diesen gefahrvollen Zustand setzte, also ist er verpflichtet, zu thun, was er kann, um sich aus demselben herauszuarbeiten. So gefaßt ist der Schluß richtig und bündig; aber dann erhellt es auch, daß der Mensch nur in so fern verpflichtet ist, sich aus dem gefahrvollen Zustande herauszuarbeiten, in so fern es wider seine Pflicht ist, daß er sich in demsel-

den befindet. Mithin folgte daraus die Verbindlichkeit, nach der Lehre des Verfassers, das böse in ihm wohnende Princip, den bösen Grundsatz, den er in seine Gesinnung aufgenommen hat, wieder aus seinem Gemüthe zu vertilgen. Allein der Verfasser behauptet, dieß sey unmöglich, deswegen könne der Mensch nichts weiter, als dahin streben, daß er dem guten Princip oder Grundsatze, den er nunmehr in seine Gesinnung aufgenommen hat, den Sieg über den in ihm wohnenden bösen Grundsatz verschaffe. — Sehen wir nicht auf diese Behauptung des Verfassers, bedenken wir, daß kein böser Grundsatz in einem wirklich gebesserten Menschen Platz finden kann: so müssen wir die Verbindlichkeit des Gebesserten, wider die Gefahr, von neuen böse zu werden, stets zu kämpfen, richtiger und einleuchtender aus der Pflicht, stets nach einer höhern sittlichen Vollkommenheit zu streben, herleiten. — Der Verfasser hingegen setzt das Daseyn eines einwohnenden bösen Grundsatzes voraus, und fragt nun, wie der daraus entstehenden Gefahr entgegengearbeitet werden könne? Zur Beantwortung dieser Frage stellt der Verfasser die Bemerkung auf, daß die Ursachen und Umstände, die dem Menschen diese Gefahr zuziehen, nicht sowohl von seiner eignen rohen Natur, so fern er abgesondert da ist, als vielmehr von Menschen herkommen, mit denen er in Verhältniß oder in Verbindung steht. Die eigentlich so zu benennenden Leidenschaften, die in seiner ursprünglichguten Anlage so große Verheerungen anrichten, würden nicht durch die Anreize seiner rohen Natur in ihm rege. Seine Be-

dürfnisse, (so fern er im rohen Naturzustande abgesondert da sey,) seyn nur klein, und sein Gemüthszustand in der Besorgung derselben sey gemäßigt und ruhig. Er sey nur arm, oder halte sich für arm, sofern er besorge, daß ihn andre Menschen dafür halten, und darüber verachten mögten. Neid, Herrschsucht, Habsucht, und die damit verbundnen feindseligen Neigungen, bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es sey nicht einmal nöthig, daß diese Menschen schon als im Bösen versunken, und als verleitende Beyspiele vorausgesetzt würden; es sey genug, daß sie da seyn, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen seyn, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben, und sich einander böse zu machen. Wenn nun keine Mittel ausfündig gemacht werden könnten, eine ganz eigentlich auf die Verhütung dieses Bösen und zur Beförderung des Guten im Menschen abzweckende Vereinigung, eine bestehende und sich immer ausbreitende, blos auf die Erhaltung der Moralität angelegte Gesellschaft zu errichten, welche mit vereinigten Kräften dem Bösen entgegenwirkte: so würde das Böse, so viel der einzelne Mensch auch gethan haben mögte, um sich der Herrschaft desselben zu entziehen, ihn doch unablässig in der Gefahr des Rückfalls unter dieselbe erhalten. Also sey die Herrschaft des guten Princips, so fern Menschen dazu hinwirken können, nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben; einer Gesellschaft, welche in ihrem ganzen Umfange

zu beschließen dem ganzen Menschengeschlechte durch die Vernunft zur Pflicht gemacht wird; weil allein auf diese Weise ein Sieg des guten Princips über das Böse gehofft werden kann."

So sehr es dieser Darstellung zur Empfehlung gereicht, daß sie das Mitwirken zur Errichtung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen, und zum Behuf derselben, als eine allgemeine Pflicht jedes Menschen betrachten lehrt, und so sehr die Bemerkung unsre Aufmerksamkeit auf sich ziehen muß, daß nur auf diese Weise dem guten Princip der Sieg über das böse möglich gemacht werden könne: so muß dieß alles uns doch nicht hindern, jeden Theil dieser Darstellung genau zu untersuchen; denn dadurch allein können wir uns überzeugen, ob das Ganze unsre Zustimmung erheische, oder nicht? und ob wir vielleicht auf einem andern gebahntern Wege sichrer zu demselben Ziel gelangen können, nämlich zur Ueberzeugung von der Verpflichtung der Menschen, sich zu einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen, und zum Behuf derselben, mit einander zu verbinden, und zur Erkenntniß der Mittel, durch welche den guten Grundsätzen die Herrschaft, und der Sieg über das Böse zugesichert werden kann?

Es ist eine harte Rede, daß es für den Menschen genug sey, daß Menschen da sind, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen sind, um einer dem andern wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben, und einer den an-

andern böse zu machen. Aber ist diese harte Anklage denn auch wahr? Ist es wahr, daß die Ursachen und Umstände, die dem Menschen die ihm drohende Gefahr für seine Sittlichkeit zuziehen, und ihn in dieser Gefahr erhalten, nicht sowohl von seiner eignen rohen Natur, so fern er abgesondert da ist, als vielmehr von Menschen kommen, mit welchen er in Verbindung steht? Ist es wahr, daß der Neid, daß die Herrschsucht und Habsucht, und die damit verbundnen feindseligen Neigungen, alsbald seine an sich genügsame Natur bestürmen, wenn er unter Menschen ist? Und ist deswegen die Errichtung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen Pflicht, weil sonst der einzelne Mensch, so viel er auch gethan haben mögte, um sich der Herrschaft des bösen Princips zu entziehen, unablässig in der Gefahr des Rückfalls unter dieselbe bleiben würde?

Ich behaupte gerade im Gegensatze gegen die Behauptung des Verfassers: Die Verbindung der Menschen unter einander ist das nothwendige Erforderniß zur Ausbildung der Anlage des Menschen, vernünftig und sittlichgut zu werden. Eben dem Umstande, daß Menschen da sind, daß sie den Menschen umgeben, und daß sie Menschen sind, verdankt der Mensch nach Gottes Veranstaltung seine ganze Ausbildung zur Sittlichkeit. Es sey weit von uns enfernt, zu behaupten, daß es eine unausbleibliche Folge der Verbindung der Menschen unter einander sey, daß sie einer den andern wechselseitig in ihrer moralischen Anlage verderben, und einer den andern böse machen!

chen! Dieß behaupten, hieße den Schöpfer anklagen, der die Menschen mit einander in Verbindung setzte! Von der Absicht einer solchen Anklage des Schöpfers ist indessen der Verfasser weit entfernt. Er nimmt die Menschen, wie sie jetzt sind, und sieht es als die eigne Schuld der Menschen an, daß sie sich unter einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage verderben, und unter einander böse machen; indem sie verpflichtet seyn, in eine Gesellschaft nach Tugendgesetzen zu treten, worin ein solches wechselseitiges Verderben nicht statt finden; sondern vielmehr alle zur Beförderung der Tugend und Sittlichkeit bey sich selbst und bey andern wirken würden. Folgende Betrachtungen werden indessen dazu dienen, diesen dunkeln Sätzen ein hinlängliches Licht zu geben.

Denken wir uns einen einzelnen Menschen, mit der ihm wesentlichen rohen Natur, ganz isolirt, ganz allein als ein Kind in diese Welt gesetzt, aber ohne alle Verbindung mit Menschen, blos in der Gesellschaft von Thieren: so würde er, wenn er in diesem Zustande, außer aller Verbindung mit Menschen, blos in Gesellschaft von Thieren aufwüchse und lebte, nichts weiter als ein vernunftloses Thier in menschlicher Gestalt werden. Seine Triebe würden ihre bestimmte Richtung auf die Befriedigung seiner nothwendigen Lebensbedürfnisse annehmen; aber zur Vernunft würde er sich nicht erheben, und noch weniger zur höchsten Stufe des Vernunftadels, zur Sittlichkeit. Dieß beweisen die übereinstimmenden Erfahrungen genugsam, die man an solchen Menschen gemacht hat, wel-

welche als Kinder in Wälder gerathen, unter Thieren aufgewachsen, und hernach, als man sich ihrer bemächtigte, und sie unter Menschen brachte, nicht mehr zur Vernunft zu bilden waren.

Aber denken wir uns von Anfang an, etwa zur Zeit der Entstehung des Menschengeschlechts, viele Menschen auf der Welt, die nach einem natürlichen Triebe sich, als Geschöpfe gleicher Bildung und Gattung, zu einander halten: so muß es uns einleuchten, daß in dieser Verbindung mit einander die Menschen sich nach und nach ausbilden, und zum Beobachten, Vergleichen, Unterscheiden und Nachdenken, und allmählig zur Vernunftbildung erheben mußten; indem der Nachahmungstrieb, und die Neigung Empfindungen auszudrücken und mitzutheilen, es bewirken mußten, daß sie gegenseitig einer des andern Lehrer und Muster wurden. Mußten gleich viele hundert Misgriffe, mislungene Versuche, unangenehme Erfahrungen oft vorhergehen, ehe einige richtigere Kenntniß dieses oder jenes Dings erlangt ward: so wurden doch selbst jene Misgriffe, mislungene Versuche und unangenehme Erfahrungen, ein Schatz von Belehrung und Warnung für die Zeitgenossen und für die Nachkommen, und ein wirksames Mittel der Uebung zum Nachdenken. Sinnliche Bedürfnisse, welche Befriedigung heischten, trieben den Menschen an, die Mittel derselben zu erfinden; diese Erfindungen theilte man sich unter einander mit, und ward durch neue Erfahrungen und Beobachtungen zur weitern Vervollkommnung derselben geleitet.

So

So ward der Mensch, indem der eine vom andern lernte, zuerst zum Nachdenken über das Bessre und Schlechtre, über das Nützliche und Schädliche, zur ersten Entwickelung der Anlage vernünftig zu werden, und allmählig zu einem immer mannigfaltigern Gebrauch der Vernunft, und zur Uebung im Beobachten und Nachdenken geleitet. So entstanden nach und nach, als Folge der Verbindung der Menschen unter einander, die Begriffe vom Eigenthum, vom Recht und Unrecht, von Pflichten und Verletzungen derselben, vom Guten und Bösen; und durch Erziehung, Unterricht und Gewöhnung, und gegenseitigen Austausch der erlangten Begriffe und Einsichten, nebst der Anzeige der Gründe, auf welchen dieselben beruhten, wurden nach und nach diese Begriffe und Einsichten vermehrt, berichtigt, geläutert und zu anerkannten Grundsätzen erhoben. Wir können also der Natur der Sache, der Erfahrung und Geschichte gemäß behaupten: es ist genug, daß Menschen da sind, daß sie mit einander in Verbindung, und daß sie Menschen sind, um einer dem andern wechselseitig zur Ausbildung ihrer moralischen Anlage behülflich zu sey, um einer den andern gut zu machen. Wird nur die freye Bekanntmachung und Mittheilung der erkannten Wahrheit und des erkannten Guten nicht durch ungerechte Gewalt gehindert: so ist es eine unausbleibliche Wirkung und Folge der vortreflichen Einrichtung der menschlichen Natur, die des Schöpfers weise Güte so laut verherrlicht, daß die Menschen in Verbindung mit einander durch ihre natürliche Wißbe-

begierde, durch ihre natürliche Neigung, sich andern mitzutheilen, und durch ihr natürliches Verlangen nach Glückseligkeit angetrieben werden, einander nach und nach zur höhern sittlichen Vollkommenheit, und zu der daraus entspringenden allgemeinen Glückseligkeit, auf dem Wege der Weisheit und Tugend fortzuhelfen, und einer dem andern die Hand zu bieten, um auf diesem Wege, durch wechselseitigen Rath und Beystand geleitet und unterstützt, mit desto festern Schritten zu wandeln, und immer schneller auf demselben fortzugehen. — Wir müssen also nicht die Verbindung mit Menschen als die Ursache, daß Neid, Herrschsucht, Habsucht und andre feindselige Neigungen, die an sich genügsame Natur des Menschen bestürmen, ungerechter Weise anklagen. An der Erregung der Leidenschaften sowohl, als der eben genannten feindseligen Neigungen ist die Verbindung der Menschen unter einander unschuldig. Die Verbindung der Menschen unter einander giebt nur die Gelegenheit, die Veranlassung, (als causa occasionalis) daß sie sich regen. Die eigentliche Schuld und Ursache der Erregung derselben ist immer in der noch nicht zum Gehorsam gegen die Gesetze der Sittlichkeit gebildeten Natur des Menschen, in welchem sie entstehen, zu suchen. Das Licht ist zwar eine nothwendige Bedingung des Sehens, und eben so die Gegenwart eines reizenden Mädgens oder Weibes ist eine nothwendige Bedingung einer bey einem andern Menschen durch den Anblick derselben erregten unsittlichen Begierde. Aber dennoch ist das Licht und die Gegenwart des reizenden Mädgens

oder Weibes nicht die Ursache der Gefahr, in welcher sich die Sittlichkeit dieses Menschen bey diesem Anblicke befand; sondern die Ursache dieser Gefahr liegt in ihm selbst, in der Unordnung und regellosen Gewalt seiner sinnlichen Begierden, und im Mangel der Herrschaft der Vernunft über dieselben. Wenn wir wissen wollen, was dem Menschen Gefahr für seine Sittlichkeit drohe: so müssen wir seine Natur nicht mehr als rohe noch ungebildete Natur betrachten; sondern als eine solche Natur wie die Natur des Menschen ist, der nun, mit Ernst entschlossen sich wider die Herrschaft böser Grundsätze zu behaupten, sich in Gefahr befindet, von neuen unter die Herrschaft derselben zu gerathen. Eines solchen Menschen Natur enthält in sich den Grund der Gefahr, die seiner Sittlichkeit droht; denn seine Triebe und sinnlichen Neigungen und Begierden sind einmal zu einer gesetzwidrigen Gewalt über ihn gelangt, und haben eine unordentliche Richtung erhalten; er ist noch nicht geübt genug, dieselben iedesmal, wenn sie sich auf eine unerlaubte Weise regen, in die Schranken der Ordnung und des Rechts einzuschließen, oder frühe genug zu unterdrücken; es fehlt ihm noch an einer so deutlichen, ihm überall gegenwärtigen und wirksamen Erkenntniß seiner Pflicht in jedem besondern ihm vorkommenden Falle, um stets der Pflicht getreu zu bleiben; er muß also täglich weiser und besser werden: so wird nach eben dem Maaße, wie er weiser und besser wird, die seiner Sittlichkeit und Tugend noch drohende Gefahr geringer und ihm minder furchtbar werden.

Von einem solchen Menschen können wir denn auch nicht sagen, daß seine Bedürfnisse nur klein sind, und sein Gemüthszustand in der Besorgung derselben gemäßigt und ruhig ist. Vom Menschen im Stande der rohen Natur könnte man das sagen; aber im Stande der rohen Natur ist die Unwissenheit, und Unbekanntschaft des Menschen mit unzähligen Gegenständen der Lust, die Ursache, daß seine Bedürfnisse nur klein sind; und der Mangel starker Reizungen seiner Begierden ist die Ursache des gemäßigten und ruhigen, oder vielmehr trägen Gemüthszustandes, womit er dieselben besorgt. Das ist also nicht ein Vorzug, nicht eine Vollkommenheit; sondern ein Mangel, eine Unvollkommenheit seiner Natur. Je mehr wünschenswürdiges er kennen und genießen lernt, um desto mehr vermehren sich seine Bedürfnisse; je mehr seine Begierden gereizt und befriedigt werden, desto stärker und lebhafter werden sie. Der Mensch wird dadurch nicht unvollkommner, daß er mehr Bedürfnisse bekommt, und daß mehrere und stärkere Begierden bey ihm erregt werden. Er soll der Güter der Erde genießen, und die Mittel und Gaben brauchen, welche ihm gegeben sind, die Güter der Erde zu veredeln und den Genuß derselben zu vervielfältigen. Nur muß in gleichem Maaße seine Seele in der Weisheit und Tugend vollkommner werden, so daß er in eben demselben Grade an Kraft zur Beherrschung seiner sinnlichen Begierden zunimmt, in welchem seine Begierden zunehmen und stärker werden; damit stets seine Vernunft die ihr gebührende Herrschaft über die sinnlichen Begierden

behaupte. Dann sind selbst die sinnlichen Begierden, wie sie es nach der Absicht des Schöpfers seyn sollen, ein Mittel, den Menschen auf der Bahn der Weisheit und Tugend zu einem desto schnellern, und dennoch stets behutsamen und wohl überlegten Laufe zu beflügeln. Er bleibt dann immer wachsam; er kennt die Gefahr, die ihm droht, sich vom Wege der Tugend zu verirren, wenn er die gebührende Besonnenheit und Ueberlegung, und das beständige Andenken an seine Pflicht vernachlässigte. Er bringt aber auch seine Bedürfnisse und seine Begierden in eine solche den Geboten der Sittlichkeit gemäße Ordnung, daß ihm nur eine gesetzmäßige und von der Vernunft gebilligte Befriedigung derselben Vergnügen gewährt, und daß er immer nur eine solche Befriedigung derselben wünscht und begehrt. Die Gefahr, wieder zur Annehmung böser Grundsätze verleitet, oder gar der Herrschaft derselben wieder unterworfen zu werden, ist für ihn darum nicht grösser, wenn er gleich viele Bedürfnisse und stärkere Reizungen der Begierden hat; sondern seine Uebung in der Tugend, in der freywilligen Einschränkung auf eine gesetzmäßige Befriedigung seiner Bedürfnisse und Begierden, und sein Wachsthum an Kraft zum Gehorsam gegen das Gesetz ist desto größer. Der Mensch ist nicht allein in so fern arm, und hält sich nicht allein in so fern für arm, in so fern er besorgt, daß ihn andre dafür halten, und darüber verachten mögten. Vielmehr auf das Verhältniß, worin seine Vernunft und seine Begierden zu einander stehen, kommt hier alles an. Wer seine Begierden

so dem Gesetze der Vernunft untergeordnet hat, daß er nichts begehrt, als was ihm rechtmäßig zu Theil werden kann, der ist nie arm und hält sich nie für arm, so lange ihm nicht wirklich Güter fehlen, deren er bedarf, oder die er nicht anders als ungern entbehren kann, weil der Mangel derselben ihn hindert Gutes zu stiften, welches er sonst stiften zu können hoffen dürfte. Aber wenn er, bey einer gebührenden Unterordnung seiner Begierden unter die Herrschaft der Vernunft, auch arm ist, oder sich für arm hält: so wird ihn das doch nie in Gefahr bringen, seine guten Grundsätze mit bösen zu vertauschen, so lange die Vernunft die ihr zustehende Herrschaft über die Begierden behauptet.

Der eigentliche Grund der Gefahr für einen Gebesserten, wieder böse zu werden, liegt unstreitig in ihm selbst, in seiner Natur. Wenn er nicht beständig ist in der Wachsamkeit über sich selbst, und im Bestreben nach Weisheit und Tugend: so erhält leicht nach und nach die eine oder die andre Begierde eine unordentliche Stärke, und so verdunkelt sich leicht nach und nach in einzelnen Stücken seine Erkenntniß von seiner Pflicht dergestalt, daß er noch recht und pflichtmäßig zu handeln glaubt, indem er doch in der That seiner Begierde, und nicht dem Gebote der Vernunft folgt; so bilden sich denn nach und nach einzelne verkehrte Grundsätze bey ihm, die seine Handlungen bestimmen, und er wird immer weiter abgeleitet vom Wege der Weisheit und Tugend.

Weil nun diese Natur dem Menschen wesentlich ist: so bleibt er auch immer, so lange er Mensch ist, das heißt in der jetzigen Periode seines Daseyns, bis an den Tod, in der Gefahr des Rückfalls. Diese Gefahr würde auch dann nicht aufhören, wenn wirklich eine Gesellschaft nach Tugendgesetzen, und zum Behuf derselben, unter den Menschen errichtet und immer weiter ausgebreitet würde. Denn auch in einer solchen Gesellschaft könnte die Gefahr zwar vermindert, aber nicht ganz aufgehoben werden; vermindert nämlich, in so fern dann die Gefahr der Reizungen durch böse Beyspiele wegfiele. Tugend kann nie etwas anders, als das Werk des eignen Bestrebens des Menschen seyn. Vernachlässigt er das ihm gebührende Bestreben, die Erkenntniß seiner Pflicht immer mehr zu erweitern und sich immer gegenwärtig zu erhalten, und die auf diese Erkenntniß gegründete Achtung gegen dieselbe immer lebhafter und wirksamer zu machen: so erhalten nach und nach die sinnlichen Begierden wieder bey ihm die Oberhand, wenn er auch überall von guten tugendhaften Menschen umgeben ist, Der Grund also, daß nur durch die Errichtung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen, und zum Behuf derselben, für das gute Princip ein Sieg über das Böse gedacht werden könne, kann die Verpflichtung, zur Beschließung der Errichtung und Ausbreitung einer solchen Gesellschaft nicht beweisen.

Indessen ist es dennoch unleugbar eine Pflicht, welche die Vernunft einem jeden vernünftigen Wesen

auflegt, zur Errichtung einer ganz eigentlich zur Beförderung des Guten abzweckenden Vereinigung unter den Menschen mitzuwirken. Diese Pflicht erkennt die Vernunft einleuchtend aus der Bestimmung eines jeden Menschen zur Weisheit und Tugend und zu einer immer zunehmenden Vollkommenheit in derselben. Für einen jeden, welcher diese Bestimmung jedes Menschen anerkennt, muß auch die Pflicht einleuchtend seyn, so viel ihm möglich dahin zu wirken, daß ein jeder Mensch diese Bestimmung anerkenne und derselben gemäß zu denken und zu handeln sich entschließe, oder zur Fahne der Tugend schwöre, welche, wie der Verfasser sagt, ausgesteckt ist für alle, die das Gute lieben.

Allerdings kann man, wie S. 122. bemerkt wird, eine solche Vereinigung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen eine ethische, und in so fern diese Gesetze öffentlich bekannt gemacht sind, eine ethisch-bürgerliche Gesellschaft, oder ein ethisches gemeines Wesen nennen. Dieses kann mitten in einem politischen, und sogar aus allen Mitgliedern desselben bestehen; wie es denn auch, ohne eine vorgängige politische Vereinigung der Menschen, von Menschen gar nicht zu Stande gebracht werden könnte. Aber es hat ein besondres und ihm eigenthümliches Vereinigungsprincip, nämlich die Tugend, und daher auch eine von der politischen wesentlich unterschiedne Form und Verfassung. Gleichwohl ist zwischen beyden eine gewisse Analogie, in so fern sie überhaupt als zwey gemeine Wesen betrachtet werden, und daher

her kann jenes auch ein ethischer Staat, ein Reich der Tugend genannt werden; indem an der Pflicht, sich zu einem solchen ethischen Staate, oder Reiche der Tugend zu vereinigen, nicht gezweifelt werden kann, gesetzt auch, daß es von dem guten Willen der Menschen nicht gehofft werden könnte, daß sie jemals zu diesem Zwecke, sich zu einem solchen Reiche der Tugend zu vereinigen, mit Eintracht hinzuwirken sich bestreben würden.

Des dritten Stücks erste Abtheilung.

Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Princips unter Gründung eines Reiches Gottes auf Erden.

I. Von dem ethischen Naturzustande.

Wie das Verhältniß der Menschen unter einander, so fern sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen stehen, die insgesamt Zwangsgesetze sind, ein rechtlichbürgerlicher, oder politischer Zustand genannt wird: so kann derjenige Zustand, da Menschen unter öffentlichen zwangsfreyen, das ist, bloßen Tugendgesetzen vereinigt sind, ein ethischbürgerlicher Zustand genannt werden. Dem erstern steht der juridische Naturzustand, dem letztern der ethische Naturzustand entgegen. In beyden ist ein jeder sein eigner Richter. Es ist keine öffentli-

che machthabende Auctorität da, die nach Gesetzen, was in vorkommenden Fällen für einen jeden Recht oder Pflicht sey, bestimme und jene Gesetze in allgemeine Ausübung bringe. Alle politische Bürger eines politischen gemeinen Wesens befinden sich als solche doch im ethischen Naturzustande; der Staat kann seine Bürger nicht zwingen, in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, weil das letztre schon in seinem Begriffe die Zwangsfreyheit mit sich führt. Nur so fern ein ethisches gemeines Wesen doch auf öffentlichen Gesetzen beruhen, und eine sich darauf gründende Verfassung enthalten muß, in so fern werden diejenigen, welche sich freywillig entschließen, in dasselbe zu treten, sich von der politischen Macht, zwar nicht befehlen lassen müssen, wie sie dasselbe innerlich einrichten oder nicht einrichten sollen; aber sich doch wohl die Einschränkung gefallen lassen müssen, daß im ethischen gemeinen Wesen nichts sey, was der Pflicht der Glieder desselben als Staatsbürger widerstreite, welches, wenn die erstre Verbindung ächter Art ist, ohnehin nicht zu besorgen ist.

Uebrigens ist der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen bezogen, weil Tugendpflichten alle Menschen angehen. Daher kann eine Menge nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben vereinigter Menschen noch nicht das ethische gemeine Wesen selbst, sondern nur eine besondre Gesellschaft heißen, die zur Einhelligkeit mit allen Menschen, ja mit allen endlichen vernünftigen Wesen hinstrebt, um ein abso-

absolutes ethisches Ganzes zu errichten, wovon jede partiale Gesellschaft nur eine Vorstellung oder ein Schema ist, weil eine jede selbst wieder, im Verhältniß mit andern, als im ethischen Naturzustande, samt allen Unvollkommenheiten desselben, vorgestellt werden kann, wie es auch mit verschieden politischen Staaten bewandt ist, die in keiner Verbindung durch ein öffentliches Völkerrecht stehen. — Alle diese Sätze scheinen mir einleuchtend richtig und durch sich selbst hinlänglich klar zu seyn.

II. Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden.

Der Verfasser behauptet: so wie der juridische Naturzustand ein Zustand des Krieges von jedermann gegen jedermann ist: so ist auch der ethische Naturzustand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips, das in jedem Menschen liegt, durch das böse, welches in ihm und zugleich in jedem andern Menschen angetroffen wird, so daß die Menschen einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben, und selbst bey dem guten Willen jenes einzelnen, durch den Mangel eines sie vereinigenden Princips, sich durch ihre Mishelligkeit, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, von dem gemeinschaftlichen Zwecke des Guten entfernen, und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wiederum in die Hände zu fallen. Wie nun der Zustand

einer äußern gesetzlosen brutalen Freyheit, und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen, ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von jedermann gegen jedermann ist, aus welchen der Mensch herausgehen soll, um in einen politisch bürgerlichen zu treten: so ist der ethische Naturzustand ein Zustand einer beständigen öffentlichen wechselseitigen Befehdung der Tugendprincipien, ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem der natürliche Mensch so bald als möglich herauszukommen sich befleißigt.

Hier sey nun eine Pflicht von ihrer eignen Art, nicht der Menschen gegen Menschen; sondern des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst. Eine jede Gattung vernünftiger Wesen sey, nämlich objectiv in der Idee der Vernunft, zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, das heißt, zur Beförderung des höchsten Guts, als eines gemeinschaftlichen Guts bestimmt. Aber dieß höchste sittliche Gut werde durch das Bestreben der einzelnen Person zu ihrer eignen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt; sondern erfordre eine Vereinigung derselben Gattung in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke, zu einem Systeme moralischwohlgesinnter Menschen, in welchem und durch dessen Einheit das höchste Gut allein zu Stande kommen kann. Die Idee von einem solchen Ganzen, als einer allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, sey eine von allen moralischen Gesetzen, (die das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unsrer Gewalt stehe,) ganz unterschiedne Idee, nämlich die Idee, auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon

wir

wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unsrer Gewalt stehe. Daher sey diese Pflicht, der Art und dem Princip nach, von allen andern unterschieden. — Man werde schon zum Voraus vermuthen, daß diese Pflicht die Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der Idee eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden. —

* * *

Man kann vollkommen in den Hauptsatz einstimmen, den der Verfasser hier behauptet; man kann die Pflicht des Menschen, aus dem ethischen Naturzustande herauszugehen, und in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, anerkennen und beweisen, ohne deswegen den Sätzen beyzustimmen, die der Verfasser zur Behauptung und zum Beweise jenes Hauptsatzes aufgestellt hat. Wir müssen uns nur die Begriffe von einem ethischen gemeinen Wesen und von einem ethischen Naturzustande recht deutlich machen. Die Menschheit kann nur in so fern als ein ethisches gemeines Wesen betrachtet werden, in so fern sie als ein Ganzes betrachtet wird, welches nach gemeinschaftlichen Tugendgesetzen verbunden ist. Der einzelne Mensch befindet sich also im Gegentheil im ethischen Naturzustande, so lange er die gemeinschaftlichen Tugendgesetze noch nicht anerkennt, nach welchen das ganze menschliche Geschlecht als eine moralische Einheit verbunden seyn sollte; oder mit andern

dern Worten, so lange er das allgemeine, alle endliche vernünftge Wesen, und also auch alle Menschen, verbindende Sittengesetz noch nicht anerkennt. Er geht also aus dem ethischen Naturzustande heraus, und wird ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens, indem er dieses allgemeine Gesetz der Sittlichkeit anerkennt, freywillig als für ihn verbindend anerkennt, und seine Gesinnungen und Handlungen demselben freywillig unterwirft. Zum Beweise der Pflicht eines Menschen aus dem ethischen Naturzustande herauszugehen, und ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden, bedarf es also nichts weiter, als des Beweises der Pflicht des Menschen, das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit freywillig anzuerkennen und demselben seine Gesinnungen und Handlungen freywillig zu unterwerfen. Denn indem dieß Gesetz sich dem Menschen als ein allgemeines, alle endliche vernünftige Wesen, und mithin auch alle Menschen, verbindendes Gesetz ankündigt: so enthält es vermöge dieser Ankündigung auch schon den Befehl, alle Menschen als solche zu betrachten, die dieß allgemeine Gesetz angehe, und nach seinem Vermögen dahin zu wirken, daß dieß Gesetz immer allgemeiner anerkannt werde. Wer einmal überzeugt ist, daß die Bestimmung zur Weisheit und Tugend seine Bestimmung, und die Bestimmung jedes Menschen sey, der muß auch bey dieser Ueberzeugung nicht nur seine Verbindlichkeit, nach Weisheit und Tugend zu streben; sondern auch seine Pflicht erkennen, ein gleiches Bestreben bey andern Menschen, so viel er kann, zu befördern. — Hier ist nicht die Frage: ob der

Aus-

Ausdruck, ein ethischer Naturzustand, ein bequemer Ausdruck sey, um das zu bezeichnen, was er bezeichnen soll; sondern hier ist nur die Frage, was dieser Ausdruck, als das Entgegengesetzte eines ethischen gemeinen Wesens bedeute? Sonst mögte man freylich zweifeln, ob der Ausdruck nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche bequem sey; indem der Verfasser bey dem Worte Natur gar nicht das denkt, was gewöhnlich dabey gedacht wird.

Die Frage, ob der juridische Naturzustand ein Zustand des Krieges von jedermann gegen jedermann oder eines jeden gegen einen jeden sey, erfordert, wenn bey der Beantwortung derselben nicht ein Wortstreit entstehen soll, zuerst eine genaue Bestimmung des Begriffs, den wir mit dem Ausdrucke, juridischer Naturzustand, verbinden. Der Verfasser versteht darunter nach S. 127. einen solchen Zustand, in welchem ein jeder selbst Richter über das seyn will, was ihm gegen Andre Recht sey; aber in welchem er auch für dieses von Andern keine Sicherheit hat, und andern keine Sicherheit giebt, als eines jeden eigne Gewalt; welches ein Kriegszustand ist, in welchem jedermann wider jedermann beständig gerüstet seyn muß. Eben so ist er S. 126. der Zustand einer gesetzlosen äußern brutalen Freyheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen genannt; und unten S. 127. heißt dieser Zustand eine continuirliche Läsion der Rechte aller Andern durch die Anmaßung, in seiner eignen Sache Richter zu seyn, und andern Menschen keine Sicherheit wegen ihres

Rechts

Rechts zu lassen, als blos seine eigne Willkühr. Hieraus erhellt, daß der Verfasser unter einem juridischen Naturzustande blos das Entgegengesetzte von einem rechtlichbürgerlichen oder dem Zustande verstehe, da die Menschen gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen stehen, die insgesamt Zwangsgesetze sind. In diesem Sinne ist der juridische Naturzustand allerdings ein Zustand der steten Gefahr, von andern ungerechter Weise befehdet zu werden. Auch kann dieser Zustand in so fern mit Recht ein Naturzustand genannt werden, in so fern sich die Menschen, wenn gleich nicht einzeln, doch Familienweise, ursprünglich im rohen Naturzustande, in diesem Verhältnisse gegen einander befunden haben, ehe sie in den rechtlichbürgerlichen Zustand traten, und sich öffentlichen Zwangsgesetzen unterwarfen. — Eben so einleuchtend aber ist es auch, daß, wenn man unter dem statu naturali, oder dem Naturzustande der Menschen, blos den Zustand versteht, worin man sich in der Idee den Menschen, mit der ihm eignen und wesentlichen Natur, entweder blos für sich, als vernünftigen Bewohner dieser Welt, oder in Verbindung mit andern Menschen denkt, dieser Zustand, zu Folge der Natur des Menschen, kein Zustand eines Krieges eines jeden wider einen jeden seyn soll; sondern ein Zustand, worin ein jeder seine natürlichen Rechte und seine natürlichen Verbindlichkeiten hat, indem die Vernunft, so wie sie ihm jene Rechte zuspricht, ihm auch diese Verbindlichkeiten auflegt. Es ist nämlich eine andre Frage: was der Mensch im rohen Naturzustande,

ehe

ehe er sich öffentlichen Zwangsgesetzen unterwarf, ist und gewesen ist? und wieder eine andre Frage: was der Mensch seiner Natur nach seyn und thun sollte, ehe er sich öffentlichen Zwangsgesetzen unterwarf? Es kann nicht geleugnet werden, daß, bey der Beschaffenheit der rohen Natur des Menschen, der rohe Naturzustand, ohne anerkannte und in Kraft gesetzte öffentliche zwingende Rechtsgesetze, ein Zustand steter Unsicherheit und Furcht vor Gewaltthätigkeiten seyn würde; allein es kann auch nicht geleugnet werden, daß ein jeder Mensch, als Mensch, natürliche Rechte und natürliche Pflichten gegen andre Menschen habe, die vom Schöpfer der Natur des Menschen, als das Urbild aller gerechten Gesetzgebung für Menschen, durch die Vernunft bekannt gemacht, und in dem großen Gesetzbuche der Natur vom Schöpfer selbst dem Menschen in der Absicht dargelegt sind, daß er in denselben den Willen seines Schöpfers anerkennen, und diesen Willen auch dann, wenn er in bürgerliche Verbindungen eintritt, als sein erstes und heiligstes Gesetz anerkennen und die Rechte heilig halten soll, die der Schöpfer jedem Menschen gegeben, und die Pflichten gegen einen jeden erfüllen soll, die der Schöpfer gegen jeden Menschen zu erfüllen ihm geboten hat, und von deren Erfüllung ihn keine menschliche Gesetzgebung rechtmäßig entbinden kann.

Der ethische Naturzustand kann aber nicht mit Recht ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips, das in jedem Menschen liegt, durch

das

das böse, das in ihm und zugleich in jedem andern angetroffen werde, genannt werden. Denn 1) die Idee von einem im Menschen einwohnenden bösen Princip neben dem Guten hält, wie im vorigen Stücke gezeigt ist, keine hinlänglich sorgfältige Prüfung aus. Sie beruht auf der ungegründeten, und aus der Verwechselung der freyen Willkühr und des freyen oder mit Ueberlegung sich entschließenden Willens entstandenen Voraussetzung, daß bey jeder subjectivbösen freyen Handlung ein böser Grundsatz als zum Grunde liegend angenommen werden müsse. Zudem ist 2) diese Erklärung des ethischen Naturzustandes um so viel weniger angemessen, da nach den vorhergehenden Angaben des Verfassers, es auch selbst von dem, der von der Herrschaft des bösen Grundsatzes frey ist, gelten soll, daß das gute Princip in ihm unaufhörlich von dem bösen, in ihm und in andern Menschen einwohnenden Princip befehdet werde, und auch er also, der von der Herrschaft des bösen Princips frey ist, sich in steter Gefahr des Rückfalls unter die Herrschaft desselben befinde. Also müßte sich der Mensch auch dann noch, wenn er von der Herrschaft böser Grundsätze frey wäre, in einem ethischen Naturzustande befinden können! Dieß ist aber mit dem Begriffe nicht verträglich, den der Verfasser selbst, S. 123. als den Begriff des ethischen Naturzustandes angegeben hat, da ein jeder sich selbst das Gesetz giebt, und kein äußres Gesetz ist, dem er sich, samt allen andern, unterworfen erkennte. Kann dieß von dem gelten, der von der Herrschaft böser Grundsätze frey geworden ist? Muß dieser nicht

seine Verbindlichkeit anerkannt haben, dem allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit, dem alle Gehorsam schuldig sind, sich zu unterwerfen? Ist nicht für ihn die Auctorität des von ihm anerkannten allgemeinen Sittengesetzes die öffentliche machthabende Auctorität, die für jeden Menschen rechtskräftig bestimmt, was in vorkommenden Fällen eines jeden Pflicht sey, und die Gesetze in allgemeine Ausübung bringt? Folgt nicht, nach des Verfassers Lehrart, aus der Anerkennung der Verbindlichkeit des allgemeinen Gesetzes der Sittlichkeit, auch nothwendig die Anerkennung des Daseyns Gottes, als Vollziehers des allgemeinen Gesetzes der Sittlichkeit, und kann also der, der frey von der Herrschaft des bösen Princips, und als das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit anerkennend gedacht wird, anders gedacht werden, als so, daß er auch Gott, als den Vollzieher des Moralgesetzes anerkenne? Oben S. 127. beschreibt der Verfasser selbst den ethischen Naturzustand bestimmter, als einen Zustand der innern Sittenlosigkeit, woraus es also klar ist, daß ein von der Herrschaft böser Grundsätze freyer Mensch für seine Person nicht im ethischen Naturzustande leben kann; wiewohl er sich unter Menschen befinden kann, die noch im ethischen Naturzustande sind, noch das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit nicht anerkennen wollen. Von diesen kann aber auch nicht gesagt werden, daß in ihnen das böse Princip das Gute befehde. Denn in diesen Menschen wohnt kein gutes Princip; sondern nur das Böse. Es ist unerweislich, daß ein ursprünglich gutes Princip oder ein gu-

ter Grundsatz im Menschen auch dann angenommen werden müsse, wenn ihn böse Grundsätze beherrschen. Daß nicht mit Grund von den Menschen im Allgemeinen behauptet werden könne, daß sie sich einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben, ist schon oben gezeigt. Bey dem folgenden Satze ist es zweifelhaft, ob die Worte, selbst bey dem guten Willen jenes Einzelnen, richtig seyn, oder ob für jenes nicht vielmehr jedes zu lesen sey? In der Anzeige der Druckfehler ist es nicht bemerkt. Ich halte indessen jedes für die rechte Lesart. — Selbst bey dem guten Willen jedes Einzelnen, sagt der Verfasser, entfernen sich die Menschen, weil es ihnen an einem sie vereinigenden Princip fehlt, durch ihre Mishälligkeit von dem gemeinschaftlichen Zwecke des Guten, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, und bringen einander in Gefahr, wieder der Herrschaft des Bösen in die Hände zu fallen. — Aber wie kann bey dem guten Willen jedes eizelnen Menschen der Mangel eines sie vereinigenden Princips gedacht werden? Alle wollen ja das Gute. Dieß ist ja der Grundsatz, der sie alle vereinigt, wenn jeder Einzelne einen guten Willen hat. Wie können sie denn mishällig seyn? wie sich vom gemeinschaftlichen Zweck des Guten entfernen, wenn jeder Einzelne einen guten Willen hat? Dieß alles bleibt mir ein Räthsel, so wie auch die Frage, wie Menschen im ethischen Naturzustande, da sie das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit nicht anerkennen, ein guter Wille zugeschrieben werden könne? wie ein guter Wille mit einem Zustande innrer Sittenlosig-

keit

keit bestehen könne? Eben so wenig vermag ich es einzusehen, wie S. 127. mit Grund behauptet werden könne, daß der natürliche Mensch sich befleißige, so bald als möglich aus dem Zustande der innern Sittenlosigkeit herauszukommen. Daß der Mensch seiner Natur nach sich dessen befleißigen solle, daß er die natürliche Verbindlichkeit habe, sich dessen zu befleißigen, ist einleuchtend. Aber wie kann er noch in einem Zustande innrer Sittenlosigkeit gedacht werden, wenn er sich wirklich befleißigt, aus diesem Zustande herauszukommen? Die wirkliche Befleißigung zu innrer Sittlichkeit zu gelangen, setzt ja schon die Anerkennung der Pflicht und den Entschluß, sie zu erfüllen, voraus; und wie kann das mit dem Zustande innrer Sittenlosigkeit bestehen? — Auch ist es schwer einzusehen, warum der Verfasser die Pflicht, zur Errichtung eines ethischen gemeinen Wesens hinzuwirken, als eine Pflicht von ganz eigner Art, nicht als eine Pflicht der Menschen gegen Menschen; sondern als eine Pflicht des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst angesehen wissen will? Sie ist allerdings eine Pflicht jedes einzelnen Menschen gegen jeden einzelnen Menschen, und eben deswegen, weil alle einzelne Menschen das ganze Menschengeschlecht ausmachen, auch eine Pflicht des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst. Ein jeder Mensch ist durch das Gesetz der Sittlichkeit, indem sich dasselbe als allgemeines Gesetz ankündigt, auch verbunden, jeden Menschen als zum Gehorsam gegen dieß Gesetz bestimmt zu betrachten, und so viel er kann dahin zu wirken, daß dieses Gesetz immer allgemeiner von jedem

Menschen anerkannt werde. — Der Verfasser nimmt zwar einen etwas andern Gang. Er sagt: jede Gattung vernünftiger Wesen ist objectiv, in der Idee der Vernunft, zu einem gemeinschaftlichen Zwekke bestimmt, nämlich zur Beförderung des höchsten, als eines gemeinschaftlichen Guts. Dieß höchste sittliche Gut, worunter der Verfasser die höchstmögliche Vollkommenheit der ganzen Gattung vernünftiger Wesen in sittlicher Güte versteht, wird nun durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eignen moralischen Vollkommenheit noch nicht bewirkt. Es erfordert eine Vereinigung der ganzen Gattung in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke, zu einem System wohlgesinnter Menschen, in welchem und durch dessen Einheit es allein zu Stande kommen kann. Hier sey also die Idee, auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen, ob es in unsrer Gewalt stehe. Dadurch unterscheide sie sich von allen moralischen Gesetzen, die das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unsrer Gewalt stehe. — Allein hier sind zwey Begriffe mit einander verwechselt, nämlich der Begriff, zum objectiven Zweck der gesamten Menschheit hinzuwirken, mit dem Begriffe, diesen objectiven Zweck der Menschheit zu bewirken. Zur Beförderung jenes Zwecks hinzuwirken, zu thun so viel uns möglich ist, um Sittlichkeit und Tugend bey unsern Nebenmenschen zu befördern, das ist unsre Pflicht, und das steht allerdings in unsrer Gewalt. Wir sollen thun, so viel wir können! Aber diesen Zweck zu bewirken, davon wissen wir nicht allein nicht, ob das in unsrer Gewalt stehe;

son-

sondern wir wissen, daß das nicht in unsrer Gewalt stehe. Wir wissen, daß wir auf den bey weiten größesten Theil der Menschheit gar keinen Einfluß haben können, und daß auch bey denen, auf die wir wirken können, wenn wir unsern treusten Fleiß und Eifer angewendet haben, doch am Ende alles auf ihr eignes freyes Bestreben, und auf den eignen Gebrauch ankommt, den sie von den Mitteln und Ermunterungen zur Sittlichkeit, zur Tugend und Rechtschaffenheit, die wir ihnen gegeben haben, machen wollen. Es wäre Unsinn, das Unmögliche zu wollen oder für Pflicht zu halten. Wir können es daher durchaus nicht für unsre Pflicht erkennen, dieß höchste sittliche gemeinschaftliche Gut der Menschheit zu bewirken; wir können es nur für Pflicht erkennen, dazu nach unserm Vermögen hinzuwirken! Diese Pflicht ist also eine Pflicht von derselben Art, wie die übrigen, die das Gesetz der Sittlichkeit uns auflegt, und aus demselben Princip mit allen übrigen moralischen Gesetzen abgeleitet, aus dem Princip, stets so zu handeln, daß unsre Maxime ein Gesetz für jedes vernünftige Wesen seyn könne. Nach diesen Bemerkungen findet man sich durch die Anerkennung der Pflicht, zur Beförderung der höchstmöglichen sittlichen Vollkommenheit der ganzen Menschheit hinzuwirken, gar nicht zu der Vermuthung bewogen, daß diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung ver-

einigt werden. Denn wäre der Mensch einmal dahin gelangt, das Gesetz der Sittlichkeit als ein allgemeines Gesetz der Menschheit, so wie aller vernünftigen Wesen anzuerkennen, ohne einen Schöpfer und moralischen Regierer der Welt zu glauben: so würde er bey seiner Ueberzeugung von der Verbindlichkeit dieses Gesetzes, und von der Bestimmung dieses Gesetzes für alle Menschen, auch seine Verpflichtung nicht verkennen können, diesem Gesetze zu Folge dahin zu wirken, daß dasselbe immer allgemeiner von den Menschen anerkannt und befolgt werde, ohne deswegen der Voraussetzung eines höhern Wesens zu bedürfen, welches die wirkliche Vereinigung der Menschen zu diesem gemeinschaftlichen Zwecke bewirkte.

III. Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen.

Ein ethisches gemeines Wesen, behauptet der Verfasser, sey nur als ein Volk Gottes nach Tugendgesetzen zu denken möglich. Denn 1) wenn ein ethisches gemeines Wesen zu Stande kommen solle: so müssen alle einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. 2) In einem ethischen gemeinen Wesen kann das Volk, als ein solches, nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden; weil alle Gesetze in demsel-

ben

ben ganz eigentlich darauf gestellt sind, die Moralität der Handlungen zu befördern, welche etwas Innerliches ist, mithin nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen kann. 3) Ethische Gesetze können nicht als ursprünglich vom Willen des Gesetzgebers ihre verbindende Kraft erhaltend angesehen werden. Also kann nur der als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen, zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen. 4) Dieser muß auch ein Herzenskundiger seyn, um auch das Innerste eines Jeden zu durchschauen und, wie es in jedem gemeinen Wesen seyn muß, jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen. Dieses ist aber der Begriff von Gott, als einem moralischen Weltbeherrscher. Ein solches ethisches gemeines Wesen sey die Aufgabe der reinen moralischgesetzgebenden Vernunft, deren Auflösung bewirkt werden solle, und nur auf diese Weise bewirkt werden könne.

Das heißt also, wenn die Menschen sich alle in diesem practischen Glauben an Gott, als an einen moralischen Weltbeherrscher vereinigten, und nach diesem Glauben ihre Gesinnungen und ihr Verhalten freywillig bestimmten: so würden sie insgesamt ein ethisches gemeines Wesen ausmachen. Hingegen wenn es keinen Gott, keinen moralischen Weltbeherrscher gäbe, so würde auch ein ethisches gemeines Wesen der Menschen eine leere Vorstellung, und die Hoffnung desselben, und das Bestreben dahin zu wirken, moralische Schwärmerey seyn. Beweist mir also erst, daß es einen moralischen Weltbeherr-

scher gebe, wird der Verächter der Gesetze der Sittlichkeit und Tugend sagen; sonst ist alles, was ihr mir von Pflichten der Sittlichkeit sagt, eine nichtige Täuschung. Die Vernunft gebeut mir, ihr zu folgen, und lehrt mich meine Bestimmung, mit möglichster Klugheit der Güter und Freuden der Erde zu genießen. Dieß ist der Zweck und das höchste Gut der Menschheit. Darauf müssen alle vernünftige und von Vorurtheilen freye Menschen ihre Bemühungen richten. — Hier ist wieder der Zirkel, auf den schon im ersten Stücke des dritten Bandes, S. 226. f. aufmerksam gemacht ist. Ich soll es für eine Pflicht erkennen, welche die reine moralischgesetzgebende Vernunft mir auflegt, ein ethisches gemeines Wesen, als das einzige Mittel, wodurch der gemeinschaftliche Zweck der Menschheit, das höchste sittliche Gut, als ein gemeinschaftliches Gut bewirkt werden könne, zu bewirken. Dieß Gebot des Gesezzes der Sittlichkeit kann, so wie das ganze Gesetz der Sittlichkeit, nicht gültig seyn, und nicht für gültig anerkannt werden, wenn kein Gott ist. Denn es giebt einen Endzweck auf, den Gott allein erreichbar machen kann. Nun aber beruht ja, nach der Behauptung der kritischen Philosophie, der Glaube an das Daseyn Gottes blos auf der Anerkennung der Gültigkeit des Gesetzes der Sittlichkeit, und die Anerkennung der Gültigkeit des Gesetzes der Sittlichkeit kann wiederum nicht statt finden, ohne den Glauben an das Daseyns Gottes. Also habe ich für beydes, wie für die Anerkennung des Daseyns Gottes, so auch für die Anerkennung der Gültigkeit des Gesetzes der Sittlichkeit, keinen hinlänglichen Grund.

Zu-

Zudem mögte auch noch gezweifelt werden, ob ein ethisches gemeines Wesen nur als ein Volk Gottes zu denken möglich sey? Wenn alle Menschen die Vernunft, in der Idee oder objectiv betrachtet, als oberste Gesetzgeberinn eines ethischen gemeinen Wesens, und den Codex ihrer Gesetze, als ein öffentliches Gesetzbuch der Menschheit anerkennten, und wenn sich alle zugleich überzeugten, daß die Natur wirklich einem Jeden zukommen lasse, was seine Thaten werth sind, die der Tugend gebührenden Belohnungen, dem Tugendhaften, und die dem Laster gebührenden Strafen, dem Lasterhaften: würden sie dann nicht ein ethisches gemeines Wesen, nach Tugendgesetzen freywillig und zum Behuf derselben vereinigt ausmachen, so daß die Vernunft die oberste Gesetzgeberinn wäre, und die Natur das Richteramt verwaltete? Würde es also zur Idee eines ethischen gemeinen Wesens nothwendig der Idee von Gott, als dem obersten Gesetzgeber und moralischen Weltregierer bedürfen?

Auch dann, wenn die Vernunft objectiv als oberste Gesetzgeberinn der Menschheit betrachtet würde, auch dann würden 1) alle einzelne Menschen einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, nämlich dem öffentlich bekannt gemachten und anerkannten Codex der allgemeinen Gesetze der Vernunft, für die Sittlichkeit der Menschen und aller endlichen vernünftigen Wesen. Alle Gesetze, welche die einzelnen Menschen verbänden, würden auch dann als Gebote einer einzigen gemeinschaftlichen Gesetzgeberinn, nämlich der Vernunft, angesehen werden können, 2) Auch

dann würde das Volk als ein solches nicht selbst als gesetzgebend angesehen werden. Nicht ein jeder gäbe sich selbst sein Gesetz, nicht alle gäben sich selbst ihr Gesetz; sondern die Vernunft gäbe allen ihr Gesetz. In einem ethischen gemeinen Wesen, wo alle Gesetze recht eigentlich darauf gestellt sind, die Moralität der Handlungen zu befördern, die etwas Innerliches ist, also nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen könnte, kann dennoch die Vernunft als oberste Gesetzgeberinn betrachtet werden, indem dieselbe sich im Innern jedes Menschen in seinem Gewissen einen Richterstuhl errichtet hat, auf welchem sie über den Gehorsam oder Ungehorsam gegen ihre Gebote unerbittlich entscheidet. 3) Die Vernunft kann, objectiv betrachtet, auch deswegen als oberste Gesetzgeberinn eines ethischen gemeinen Wesens angesehen werden, weil alle wahre Pflichten, mithin auch die ethischen, als Gebote der Vernunft vorgestellt werden müssen. 4) Die Vernunft überzeugt einen jeden, wenn er einen Blick in sein Innres wirft, von der Gerechtigkeit der Belohnung oder Strafe, die einem jeden nach der Beschaffenheit seiner Gesinnungen und Handlungen zugemessen wird. Unbestechlich ertheilt sie auf dem Richterstuhl des Gewissens einem jeden das, was seine Thaten werth sind. Beyfall und innre Zufriedenheit und Ruhe des Gewissens, und die süßen Freuden der Tugend denen, die dieser Belohnungen würdig, und in der Maaße, in welcher sie derselben würdig sind; aber Misbilligung und Vorwürfe, und Angst und innre Unruhe des Gewissens und Unzufriedenheit mit sich

selbst,

selbst, und den Verlust aller Vorzüge und Freuden der Weisheit und Tugend, und das Elend und die Qualen des Lasters denen, welche dieselben verschuldet haben und in dem Maaße, in welchem sie dieselben verschuldet haben.

Wenn es also wahr wäre, daß die Vernunft allein durch sich selbst, ohne der Ueberzeugung vom Daseyn eines höchstweisen, mächtigen und gütigen Schöpfers der Welt zu bedürfen, dem Menschen das allgemeine, für alle endliche vernünftige Wesen verbindende, Gesetz der Sittlichkeit geben könnte: so ließe sich auch die Menschheit als unter Tugendgesetzen der Vernunft, wenn dieselbe objectiv als oberste Gesetzgeberinn aller endlichen vernünftigen Wesen betrachtet würde, zu einem ethischen gemeinen Wesen vereinigt denken, ohne daß man der Idee von Gott als moralischen Weltregierer bedürfte, um ein solches ethisches gemeines Wesen unter den Menschen zu Stande zu bringen.

Wohl uns also, daß wir durch andre Gründe unsers Glaubens an das Daseyn Gottes gewiß seyn können! Dieser Glaube giebt uns helles Licht, wo ohne ihn uns alles dunkel bliebe. Die Ueberzeugung vom Daseyn eines höchstweisen, mächtigen und gütigen Schöpfers der Welt, leitet uns zur Ueberzeugung von unsrer Unsterblichkeit, von unsrer Bestimmung für ein ewiges Leben; und diese Ueberzeugung macht uns zugleich unsrer Bestimmung zur Weisheit und Tugend gewiß. Sie lehrt uns die Gesetze der Ordnung und des Rechts, der Weisheit und Güte, als den Willen des Schöpfers betrachten, den derselbe uns geoffenbart, und als

die

die Regel unsrer Gesinnungen und unsers Verhaltens erkennen gelehrt hat. Diesen seinen Willen und unsre Bestimmung zu erkennen gab er uns die Vernunft! Durch mancherley Mittel leitete Er dieselbe zu einer immer deutlichern und richtigern Einsicht, und um solche richtigere Einsichten allgemeiner zu befördern und wirksam zu machen, traf seine Fürsehung die weisesten und wohlthätigsten Veranstaltungen. Als eine solche Veranstaltung erkennen wir, mit ehrfurchtsvoller und freudiger Dankbarkeit, theils die durch Moses und die Propheten, theils insbesondre die durch Jesum gestiftete Religionsanstalt, welche die Menschen zur richtigen Erkenntniß und willigen Beobachtung des Willens Gottes führen soll; so daß sie, nach der Sprache der Bibel, ein Volk Gottes werden sollen, das fleißig wäre zu guten Werken. Hier ist nicht blos Idee, hier ist Thatsache, und die Lehre Jesu selbst und sein Geschäfte machen uns der Ueberzeugung gewiß, daß Gott durch ihn gelehrt und gewirkt hat, und durch ihn hinfort lehrt und wirkt zur Aufklärung, Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen.

IV. Die Idee eines Volkes Gottes ist, (unter menschlicher Veranstaltung,) nicht anders, als in der Form einer Kirche auszuführen.

In diesem und den folgenden Abschnitten, in welchen die philosophische Religionslehre des Verfassers sich näher an das, was unter den Menschen zur Beförderung wahrer Religion und vernünftiger Re-

ligiosität geschehen ist, oder doch geschehen kann und soll, anschließt, finde ich, nach meiner Einsicht, so viel Vortreffliches und Anwendbares, daß ich nicht umhin kann, auch dieß insbesondre, und die Uebereinstimmung desselben mit der wesentlichen Lehre und Absicht Jesu, ins Licht zu setzen, indem ich zugleich die Puncte auszeichne, bey welchen mir Zweifel übrig bleiben. Für den vernünftigen Christen, der überzeugt ist, daß Gott wirklich durch Jesum uns belehrt hat, muß es erfreulich seyn, die einleuchtende Harmonie der Vernunftprincipien mit der Lehre und dem Zwecke Jesu zu beobachten.

Wenn der Verfasser S. 133. sagt, ein moralisches Volk Gottes zu stiften sey ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen; sondern nur von Gott selbst erwartet werden könne: so kann das nur so viel heißen: Die ganze Menschheit zu einer moralischen Vereinigung nach Tugendgesetzen zu bilden, dazu kann Gott allein, der allein auf die ganze Menschheit wirken kann, die nöthigen Mittel und Veranstaltungen treffen. Denn sonst muß sowohl der Eintritt in ein solches gemeines Wesen nach Tugendgesetzen, als das Beharren in demselben, als ein Werk des freyen Willens jedes einzelnen Menschen gedacht werden, der in die Gesellschaft eintritt, oder darin beharrt. — Indessen, wenn gleich Gott allein auf die ganze Menschheit wirken kann: so muß der Mensch doch auch zu diesem moralischen Zwecke thun, was er kann. Nun fragt der Verfasser, was der Mensch zu dem Behuf thun

kann

kann und soll, daß das Reich Gottes gestiftet werde und Gottes Wille geschehe?

Es schadet nicht, daß der Verfasser die in der christlichen Religionsgesellschaft gewöhnlichen Benennungen hier im philosophischreligiösen Sinne gebraucht. Vorausgesetzt, daß die christliche Religionsgesellschaft den Namen einer wahren Religionsgesellschaft verdiene: so muß auch auf sie, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, das anwendbar seyn, was überhaupt von einer wahren moralischen Religionsgesellschaft gilt. Also nennt der Verfasser ganz zweckmäßig ein ethisches gemeines Wesen, in welchem Gott als unmittelbarer moralischer Gesetzgeber anerkannt wird, eine Kirche. In so fern nun dieselbe kein Gegenstand möglicher Erfahrung; sondern blos die Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffnen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung ist, in so fern heißt sie die unsichtbare Kirche, das Ideal, welches jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dienen muß. Die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Urbilde zusammenstimmt, heißt eine sichtbare Kirche. Gerade so ist auch der wesentliche Begriff der christlichen Kirche, der Begriff einer Gesellschaft von Menschen, die ihr ganzes Herz und Leben aufrichtig der Heiligkeit und Tugend nach dem durch Jesum uns bekannt gemachten Willen Gottes weiht, oder nach der Sprache der Bibel, Gott im Geiste und in der Wahrheit verehrt. Sie heißt die unsichtbare Kirche, in so fern wir uns das Ideal derselben in der Vereinigung

aller

aller rechtschaffnen Christen zu gleichen sittlichguten Gesinnungen und Grundsätzen nach dem Beyspiel und der Lehre Jesu denken; und in so fern sich Menschen in eben dieser Absicht zu einer Gesellschaft mit einander vereinigen, die sichtbare Kirche. Eine jede Gesellschaft unter öffentlichen Gesetzen erfordert eine Unterordnung derer, die den Gesetzen gehorchen, unter die, die auf die Beobachtung der Gesetze halten, wenn gleich auch diese zur Beobachtung derselben Gesetze verbunden sind. Daher steht die ganze zu jenem Zwecke vereinigte Menge, die Gemeinde, unter ihren Lehrern, die, weil sie nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhauptes derselben verwalten, Diener der Kirche heißen. Die wahre sichtbare Kirche ist diejenige, welche das moralische Reich Gottes auf der Erde, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erforderniße und Kennzeichen derselben sind folgende: 1) Die Allgemeinheit, folglich numerische Einheit derselben, wozu sie die Anlage in sich enthalten muß; so daß nämlich, ob sie gleich in zufällige Meynungen getheilt und uneins, doch in Ansehung der wesentlichen Absicht auf solche Grundsätze errichtet ist, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen; (also keine Sectenspaltung.) Diese Eigenschaft ist der christlichen Kirche an sich und nach der Lehre und Absicht Jesu wesentlich. Sie ist auf die allgemeinen Grundsätze der Sittlichkeit als des Willens Gottes gegründet. In diesen Grundsätzen nach Jesu Lehre übereinstimmen, und nur diese zu befolgen für den Willen Gottes,

für

für wahre Verehrung Gottes, für die wirkliche Absicht Gottes mit den Menschen erkennen, das ist der wesentliche Charakter, der alle wahre Christen zu einem moralischen Ganzen mit einander verbindet. Mögen nun die einzelnen Mitglieder der christlichen Kirche, nach der individuellen Verschiedenheit ihrer Einsichten und Kenntnisse, über andre Sätze in verschiedne Meynungen getheilt seyn: so sollen sie sich dennoch, nach dem Willen Jesu, und nach den Ermahnungen der Apostel, alle als Glieder einer Gesellschaft, deren Haupt Christus ist, der sie alle zur sittlichen Verehrung Gottes vereinigt hat, betrachten, und sich nicht in Secten spalten, nicht Paulische, Kephische, Apollische oder sonst nach irgend einem andern Lehrer sich nennende Gesellschaften heißen; sondern alle nur Christo angehören wollen, und die für Brüder erkennen, die mit ihnen Christo angehören wollen durch Lauterkeit der sittlichen Gesinnung. Diese Grundsätze müssen denn nach und nach zur Allgemeinheit und numerischen Einheit führen, wenn alles Andre nach und nach für außerwesentlich, und nur diese Lauterkeit der Gesinnung für das wesentliche Band, welches Christen unter einander in brüderlicher Liebe verbindet, erkannt wird. 2) Die Beschaffenheit (Qualität) derselben ist die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern, als moralischen Triebfedern; gereinigt von Blödsinn des Aberglaubens und vom Wahnsinn der Schwärmerey. Hier ist nämlich von denjenigen Triebfedern die Rede, die nach den Grundsätzen, auf welchen die Kirche errichtet ist, für wesentlich

erklärt

erklärt worden; nicht von den Triebfedern, die subjectiv, von einzelnen, als Ermunterungen zum Eintritt in die Gesellschaft, für nöthig geachtet oder vorgestellt worden sind. Von dieser Seite betrachtet sind die von Jesu, zum Grunde der Bewegung zum Eintritt in die Gesellschaft der Bekenner seiner Lehre gelegten Triebfedern ganz rein moralisch; sie sind eine Ansprache an die Vernunft zur freywilligen Ueberzeugung von der Pflicht, und eine Aufforderung zur freywilligen Anerkennung derselben. So jemand will des Willen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sey, oder ob ich von mir selbst so rede; ob diese Lehre Wahrheit, oder Wahn und Irthum sey? So redete Jesus, wenn er auf die wesentlichen Gründe der Ueberzeugung hinweisen wollte. Es sey denn eure Tugend besser, als die, der sich die Schriftgelehrten und Pharisäer rühmen, das heißt, lauter und uneigennützig; sonst könnt ihr nicht Bürger meines Reiches, nicht würdige Verehrer Gottes seyn; denn ihr sollt mit lautrer Gesinnung alles Gute und nur das Gute lieben, wie der, dessen Kinder ihr werden, dem ihr ähnlich werden sollt, Gott, alles Gute und nur das Gute liebt! Dieß sind die wesentlichen reinmoralischen Triebfedern zum Eintritt in die christliche Religionsgesellschaft. — Hingegen war es weise Herablassung zu den Bedürfnissen und eingeschränkten Vorstellungen seiner Zeitgenossen, wenn er zu einer andern Zeit sagte: (Joh. 15, 24.) Hätte ich nicht Werke gethan unter ihnen, die

kein andrer gethan hat: so hätten sie keine Schuld; das heißt, sie bedürfen nun einmal nach ihren Vorstellungen, um sich von der Wahrheit einer Lehre zu überzeugen, des Anblicks solcher Werke, die sie für Werke Gottes erkennen. Hätte ich solche Werke nicht gethan: so mögten sie sich noch entschuldigen, daß ihnen die Gründe zur Ueberzeugung fehlten, deren sie bedürften. Daß dieß der Sinn der Worte Jesu sey, erhellt aus seinem tadelnden Zuruf an die Wundersüchtigen: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt ihr nicht. Also Jesus verlangte von den Vernünftigen Beyfall, der sich nicht auf Zeichen und Wunder gründete. Wie wenig Jesus überhaupt Wunder und Zeichen als etwas, worauf man sicher und vernünftiger Weise seine Ueberzeugung gründen könne, betrachtet habe, das erhellt aus den Warnungen, nach seiner Trennung von den Seinigen solchen nicht zu glauben, die große Zeichen und Wunder thäten. Matth. 24, 24. Marc. 13, 22. — Uebrigens aber muß das gar nicht als Unlauterkeit der Triebfedern angesehen oder vorgestellt werden, daß auch immer und sehr ausführlich von den sinnlichen Vortheilen geredet wird, die mit der Tugendübung verbunden sind. Denn eine Entschließung oder Handlung ist darum nicht weniger moralischlauter und gut, weil derjenige, welcher die Entschließung zu fassen, oder die Handlung zu wählen und auszuführen, durch wirklich vernünftige und moralische Gründe und durch die Ueberzeugung, daß dieß Pflicht, oder recht und gut sey, bestimmt wird, auch die Vortheile kennt, die

für

für seine äußre Glückseligkeit davon zu erwarten sind, und auch auf diese Rücksicht nimmt, um seine Begierden mit seiner der Pflicht gemäß beschließenden und handelnden Vernunft in übereinstimmende Thätigkeit zu setzen. Begierden sind an sich weder gut noch böse, und machen an sich den Menschen weder gut noch böse; sie sind erst dann böse, wenn eine gesetzwidrige Einwilligung oder Theilnehmung der Vernunft bey denselben hinzukommt. Es ist daher offenbar ohne Grund, wenn man der Lehre des N. T. aus den Sprüchen einen Vorwurf macht, worin die Einflüsse der Tugend auf unsre eigne Glückseligkeit uns vorgehalten werden. Dieß ist an sich überall nicht zu tadeln, und es war bey sehr sinnlichen Menschen, dergleichen die Zuhörer Jesu und die ersten Lehrer der apostolischen Schriften waren, ganz vorzüglich nothwendig und der Lehrweisheit gemäß, um ihre noch nicht gehörig geordneten sinnlichen Neigungen und Begierden mit den Geboten der Vernunft in Uebereinstimmung zu setzen, und der Vernunft des Lehrlings das Geschäft der Unterwerfung und gebührenden Ordnung, Leitung und Beherrschung der Begierden zu erleichtern. So handelte Jesus und so handelten die Apostel, als weise Lehrer, die ihren Vortrag nach der Fähigkeit ihrer Lehrlinge einrichteten. Sie wußten, daß man mit Kindern nicht so, wie mit Männern, sondern wie mit Kindern; mit Schwachen nicht so, wie mit den Starken reden; sondern auf eine rechtmäßige Weise Allen alles werden muß! O! daß dieß die übereilten Tadler und unbefugten Richter der Lehrweisheit Jesu

und der Apostel bedächten! 3) Das Verhältniß unter dem Princip der Freyheit, sowohl das innre Verhältniß ihrer Glieder unter einander, als auch das äußre der Kirche zur politischen Macht; beydes als in einem Freystaate. Also weder Hierarchie, sie sey monarchisch oder aristokratisch, noch Illuminatism, eine Art der Demokratie, durch besondre Eingebungen, die nach dem Kopfe eines jeden von der eines andern verschieden seyn können. — So auch nach der eigentlichen Lehre Jesu und der Apostel die christliche Kirche. Mit Nachdruck beschreibt Jesus seine Lehre als eine zur wahren, nicht politischen Freyheit von der Herrschaft der Römer, wie die Neuerungssüchtigen unter den Juden sie wünschten; sondern moralische Freyheit führende Lehre. Wenn der Sohn euch frey macht: so seyd ihr wirklich frey! Und es sollte dieser zur moralischen Freyheit führenden Lehre gemäß seyn, dieselbe aufzwingen und aufdringen, und anders, als durch Belehrung und Ermahnung, die Menschen zur Annehmung oder Befolgung derselben leiten zu wollen? Mit hohem innigem sein Herz erhebenden Gefühl der Vortreflichkeit dieser Lehre, im Gegensatz gegen den Zwangsdienst, den der pharisäische Lehrbegriff forderte, in dem er als Knabe und Jüngling unterwiesen war, preist der Apostel Paulus das Vorrecht der Freyheit der Christen von Menschensatzungen, die keine der Vernunft einleuchtende, sondern eine blos gesetzlich erzwungene und aufgebürdete Verbindlichkeit haben konnten. Ihr seyd theuer erkauft, schreibt er; es hat Jesum sein Blut gekostet,

stet, daß er anerkannt worden ist als der Stifter einer Lehre von dem Willen und den Absichten Gottes und von euren Pflichten, die euch von der Knechtschaft frey macht, worin ihr, als Juden oder Heyden, unter den willkührlichen Geboten der Menschen lebtet; werdet nun nicht wieder der Menschen Knechte! Unterwerft euch nicht von neuen der Knechtschaft solcher von Menschen aufgebürdeten Satzungen, die ihr doch nicht als wirklich eurer Vernunft einleuchtende Pflichten erkennen könnt; sondern blos auf das Ansehen gewisser Menschen blindlings annehmen und befolgen müßt. Darin stimmen alle apostolische Schriften überein. Jacobus nennt die Lehre Jesu ein Gesetz der Freyheit; Petrus nennt die Christen freye und nur Gottes Knechte; und der sanfte ganz Liebe athmende Johannes warnt doch voll Ernst vor denen, die den Christen das alte Joch wieder auflegen wollten, und verweist sie auf die Salbung, oder Weihe zur würdigen Verehrung Gottes, die sie Gott selbst verdankten, und auf ihre eigne Einsicht in den Willen Gottes, welcher sie folgen sollen, so daß sie als Gesalbte Gottes, nur Gott, der sie zu seiner Verehrung weihte, nicht Menschensatzungen unterthan seyn, und auch nicht jedem Geiste, nicht jeder schwärmerischvorgegebenen Eingebung trauen; sondern dieselbe prüfen sollen. — 4) Die Modalität derselben, die Unveränderlichkeit ihrer Constitution nach; doch mit dem Vorbehalt der nach Zeit und Umständen abzuändernden, blos die Administration derselben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu sie doch auch die sichern

Grundsätze schon in sich selbst, in der Idee ihres Zwecks, a priori enthalten muß. Also unter ursprünglichen einmal, gleich als durch ein Gesetzbuch, öffentlich zur Vorschrift gemachten Gesetzen; nicht unter willkührlichen Symbolen, die, weil ihnen die Autenticität mangelt, zufällig, dem Widerspruche ausgesetzt und veränderlich sind. — Die Sache selbst ist einleuchtend. Die Wahrheit ist nur eine, und es giebt nur ein Gesetz der Sittlichkeit und Tugend für alle vernünftige endliche Wesen. Also muß auch eine blos nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben vereinigte Gesellschaft eine in Absicht ihrer Constitution, oder der eigentlich wesentlichen Gesetze derselben, unveränderliche Gesellschaft seyn. — Der Verfasser sagt sehr bedeutend und mit gutem Grunde: Unter ursprünglichen einmal, gleich als durch ein Gesetzbuch, öffentlich zur Vorschrift gemachten Gesetzen. Die Gesetze der Gesellschaft müssen einmal für allemal zur allgemeingeltenden Vorschrift gemacht und als eine solche wesentlich unveränderliche, keinem Widerspruche ausgesetzte Vorschriften anerkannt seyn. Uebrigens aber bedarf eine Kirche, als ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung, nicht gerade eines geschriebenen Gesetzbuchs. Ihre Gesetze, als reinmoralische Gesetze, sind von der Art, daß die Vernunft eines jeden Mitglieds derselben sich von denselben, sowohl ihrem Inhalte als ihrer Verbindlichkeit nach, durch eigne Einsicht überzeugen kann; und die Natur eines ethischen gemeinen Wesens bringt es mit sich, daß ein jedes einzelnes Mitglied desselben

ben diese Gesetze nach eigner vernünftiger Einsicht und Ueberzeugung von der Verbindlichkeit derselben freywillig annehme; indem in einer solchen Gesellschaft überall kein Zwang statt haben kann.

Eine jede von Menschen verfaßte schriftliche Sammlung der Gesetze einer Kirche bliebe immer, nach der Natur jeder menschlichen Sprache, an die zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte gewöhnlichen Vorstellungen und Begriffe der Menschen, nach welchen die gebrauchte Sprache sich bildete, mehr oder weniger gebunden. Sprache und Ausdruck sind eben so, wie die dadurch bezeichneten und sie einschränkenden Zeitbegriffe und Zeitvorstellungen der Menschen, der Einschränkung und Veränderlichkeit unterworfen. Unveränderlich aber und frey von allen Einschränkungen der Zeit und des Orts sind die allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit. Sie sind, durch die ewige und unveränderliche moralische Gesetzgebung Gottes für alle endliche vernünftige Wesen, vermittelst der Einrichtung der Natur der endlichen vernünftigen Wesen und der Natur aller Dinge, und vermittelst der Verbindung, worin Gott die endlichen vernünftigen Wesen mit der Welt gesetzt hat, mit allgemein gültigen und unvertilgbaren Charakteren, in dem großen Gesetzbuche der Schöpfung Gottes, den vernünftigen Wesen dargelegt, daß alle sie forschen, und andre davon belehren oder von andern lernen sollen; je nachdem Gott dem Einen oder dem Andern Gaben und Mittel, Beruf und Aufforderung zu lehren oder zu lernen ertheilt. Gott selbst belehrt auf diese Weise die Menschen, wenn sie durch

Unterricht von Andern, oder durch eignes Nachdenken, zur Erkenntniß der Gesetze der Sittlichkeit gelangen, und die Vernunft der Menschen ist das Mittel, welches Gott den Menschen gab, diesen Unterricht zu fassen und aufzunehmen. Das nennt die Bibel in einem aus der Geschichte der mosaischen Gesetzgebung entlehnten Bilde: Gott schreibt den Menschen seine Gesetze auf die Tafel ihres Herzens. Wie in der Erzählung der mosaischen Gesetzgebung der Gedanke, daß die Israeliten die Beobachtung der von Moses ihnen bekannt gemachten zehn Gebote, als eine Pflicht betrachten müßten, deren Beobachtung Gott gebiete, dem Volke unter dem Bilde sinnlich vorgestellt ward, daß Gottes Finger diese zehn Gebote auf zwey steinerne Tafeln geschrieben habe, anstatt zu sagen, daß diese Gebote, als von Gott ihnen gegebene Gebote zu betrachten seyn: so heißt es auch: Gott schreibe den Menschen, welchen er nicht vermittelst einer solchen Gesetzgebung, wie die mosaische war, seinen Willen bekannt gemacht habe, selbst seine Gebote in ihr Herz, Röm. 2, 15. belehre sie selbst von seinem Willen vermittelst der Vernunft, und leite sie zur Ueberzeugung von der Verbindlichkeit dieser seiner Gebote. Darin liegt also nach der Sprache der Bibel nicht der Satz, daß die Vernunft durch sich selbst die Urheberinn des Gesetzes der Sittlichkeit und durch sich selbst gesetzgebend sey; sondern daß die Vernunft das Mittel sey, durch welches Gott den Menschen zur Erkenntniß seines Willens führt. Diesen Einsichten und Grundsätzen der Vernunft voll-

kom-

kommen gemäß hat auch Jesus, als der Stifter der christlichen Kirche, theils die allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit, als Gebote Gottes, einmal für immer als die Gesetze der christlichen Kirche vorgeschrieben; theils aber auch diese Gesetze nicht in ein geschriebenes Gesetzbuch in Buchstaben verfaßt; sondern sie als ein Gesetz des Geistes, nicht des Buchstabens betrachten gelehrt; als ein Gesetz, welches Gott selbst einem jeden, der seine Verbindlichkeit, dem Willen Gottes zu folgen, redlich anerkenne, und aufrichtig zur Beobachtung desselben entschlossen sey, durch die Vernunft bekannt mache; indem Gott für ihn den Unterricht und die Mittel und Ermunterungen veranstalte, die ihn, wenn er sie nur mit der ihm gebührenden Treue benutze, zur Einsicht in das, was der Wille Gottes sey, führen würden. Darum entwarfen auch die Apostel kein Gesetzbuch für die Christen, das in Buchstaben verfaßt worden wäre; sondern verkündigten die Lehre Jesu, daß wahre Sittlichkeit, Rechtschaffenheit und Tugend, als die einzige würdige Verehrung Gottes, oder als die Erfüllung der Absichten Gottes, zu betrachten sey, und verwiesen übrigens diejenigen, die diesen Grundsatz anerkannten, und sich für entschlossen erklärten, in die auf diesen Grundsatz errichtete moralische Gesellschaft, die Jesus gestiftet hatte, einzutreten, auf ihr eignes Nachdenken, um sorgfältig zu prüfen, was der Wille Gottes sey, Röm. 12, 2. Eph. 5, 17. 1 Petr. 2, 16. 1 Joh. 2, 20. 27. Jac. 1, 27. 2, 12. Die einzelnen sittlichen Vorschriften, welche sie ertheilen, machen sie nicht als ihre Gebote kund;

sondern als Gebote Gottes, als Gebote, die ein jeder, wenn es ihm ein Ernst sey, den Willen Gottes kennen zu lernen und zu thun, für Gottes Willen erkennen werde. Diese Ermahnungen der Apostel sind als Aufforderungen der Vernunft ihrer Leser und Zuhörer zu betrachten, sich durch eignes Nachdenken zu überzeugen, daß dieß Gottes Wille sey. Denn sie wollen dieß alles ja nicht darum gethan wissen, weil sie es gebieten; sondern weil Gott es gebeut; es sind Worte voll Geist und Kraft, die sie reden und schreiben, vermögend den Verstand und Willen zur freyen Beystimmung, und zur Anerkennung der Verbindlichkeit dieser Gebote zu bewegen. Darum berufen sie sich auch auf diesen Beweis des Geistes und der Kraft ihrer Lehre, und nennen die Wirkungen derselben zur Ueberzeugung, Besserung und Veredlung ihrer Zuhörer ein Zeugniß für ihre Lehre, das nicht mit Dinte auf Papier, sondern ins Herz ihrer Zuhörer geschrieben sey; und auf dieß Zeugniß verweist der edle Paulus, wenn man seinen Beruf zum Lehramte ihm streitig machen oder ihn verunglimpfen wollte.

Jesus gebietet zwar geradezu, und heißt das thun, was er gebeut. Allein er gebietet es, als den Willen Gottes, nicht als sein willkührliches Gebot. Er lehrt und thut nichts von ihm selber, nichts willkührlich; sondern nur das, was Gott ihn gelehrt hat und was Gottes Wille ist. Er fordert die Vernunft zum Nachdenken auf. Er beruft sich bey seinen Ermunterungen zur Lauterkeit der Gesinnung, auf die eigne Einsicht seiner Zuhörer, daß die bloße Ueberein-

einstimmung mit Geboten des Gesetzes in Handlungen sich auch bey lasterhaften Menschen finden könne, und stellt Gott, der alles Gute und nur das Gute liebt, als das Urbild dieser Lauterkeit der Gesinnung auf. — Zufällige, die Verwaltung der christlichen Gesellschaft betreffende Anordnungen überließen die Apostel, so wie Jesus, der eignen Wahl und weisen Ueberlegung der Mitglieder der christlichen Gesellschaft. Aber in dem Zweck der christlichen Kirche, Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit, durch wirklich lautre sittlichgute Gesinnungen zu befördern, sind die sichern Grundsätze enthalten, nach welchen alle zufällige Anordnungen von der Art beurtheilt werden müssen.

Was der Verfasser zum Beschlusse von einem ethischen gemeinen Wesen, das als eine Kirche oder Repräsentantinn des Reichs betrachtet wird, hinzugesetzt hat, das gilt auch von der christlichen Kirche. Sie hat eigentlich keine den Grundsätzen nach einer politischen ähnliche Verfassung. Diese Verfassung ist in ihr, ihrem Wesen nach und nach der Anordnung Jesu und der Apostel, weder monarchisch, unter einem Pabste oder Patriarchen, noch aristokratisch, unter Bischöfen und Prälaten; noch demokratisch, als sectirischer Illuminaten. Wo dergleichen in der christlichen Kirche sich findet, da muß das doch nicht zum Wesen der christlichen Kirche gerechnet werden. Sie wird noch am besten mit der Verfassung einer Familie oder Hausgenossenschaft, unter einem gemeinschaftlichen, obgleich unsichtbaren, moralischem Vater, verglichen werden können, so

fern

fern sein heiliger Sohn, der seinen Willen weis, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, daß er seinen heiligen Willen ihnen näher bekannt macht, so daß sie in ihm den Vater ehren, und demnach unter einander in ein freywillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung treten. Eben diese Vorstellung liebte Jesus und liebten die Apostel vorzüglich. Alle, die sich nach der Lehre Jesu in der Verehrung Gottes, dessen Willen er ihnen näher bekannt gemacht hat, vereinigen, werden nun Kinder Gottes, und ehren in ihm den Vater, der sie durch ihn zu den Vorzügen und Freuden seiner Kinder geführt hat, als eine große Familie Gottes.

V. Die Constitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen Offenbarungsglauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am besten auf eine heilige Schrift gegründet.

Der reine Religionsglaube, behauptet der Verfasser, könne allein eine allgemeine Kirche gründen, weil er ein bloßer Vernunftglaube sey, der sich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen lasse; indessen ein blos auf Facta gegründeter historischer Glaube seinen Einfluß nicht weiter ausbreiten könne, als so weit die Nachrichten nach Zeit und Ortumständen dergestalt hingelangen können, daß man vermögend ist, ihre Glaubwürdigkeit sicher zu beurtheilen. — Allein giebt

es

es nicht noch ein Drittes, das zwischen dem bloßen Vernunftglauben, und zwischen dem blos auf Facta gegründeten historischen Glauben in der Mitte steht? Ist nicht ein Religionsglaube denkbar, der sowohl in Absicht der Lehren und Gesetze, als auch in Absicht der Thatsachen, welche die Entstehung und Einführung desselben in der Welt begleiteten, sich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt? Der Verfasser sagt zwar, ein auf Facta gegründeter Glaube könne seinen Einfluß nicht weiter ausbreiten, als so weit die Nachrichten von den Thatsachen, und zwar so, daß man ihre Glaubwürdigkeit hinlänglich beurtheilen könne, hingelangen können. Allein man kann dagegen erwiedern, 1) auch ein bloßer Vernunftglaube, in so fern er Andern zur Ueberzeugung mitgetheilt werden soll, setzt eine Verbindung zwischen denen, die ihn mittheilen sollen, und denen, welchen er mitgetheilt werden soll, nach Zeit und Ortsumständen, und zugleich eine hinlängliche Aufklärung der Letztern, um dieser Mittheilung fähig zu seyn, zum voraus. Auch der bloße Vernunftglaube, der doch auch von Menschen an andre Menschen mitgetheilt werden muß, ist also an Umstände der Zeit und des Orts gebunden. Auch bey diesem ist es ein Hinderniß, wenn durch ihn eine allgemeine Kirche gegründet werden soll, daß bey weiten der kleinere Theil der Menschen mit einander in Verbindung steht, und ein noch kleinerer die hinlängliche Fähigkeit, Vorbereitung, Verstandesbildung und Aufklärung hat, welche erfordert werden, wenn ein bloßer Vernunftglaube ihnen mitgetheilt werden soll.

2)

2) Es giebt aber auch Thatsachen, die ihre Glaubwürdigkeit nie verlieren, so lange sich die Nachrichten von denselben und die Wirkungen und Folgen derselben erhalten. Denn es hat mit den Nachrichten von längstvergangenen Begebenheiten eine ganz verschiedne Bewandniß. Wenn Wirkungen und Folgen da sind, die es beurkunden, daß es ehemals eine Begebenheit von der Art gegeben haben müsse: so mögen einzelne Umstände in den Nachrichten von der Begebenheit ihre Glaubwürdigkeit verlieren; aber die Begebenheit selbst wird für den Vernünftigen ihre Glaubwürdigkeit nie verlieren. Daß z. B. ein Socrates, ein Plato, einst gelebt und eine Philosophie gelehrt habe, die nach ihm genannt wird, dieß wird nach Jahrtausenden, vorausgesetzt, daß sich die Nachrichten von der socratischen und platonischen Philosophie, und die Denkmale derselben in den Schriften des Plato erhalten, noch eben so glaubwürdig bleiben, als es jetzt ist, weil in dieser Nachricht nichts enthalten ist, was zu Zweifeln berechtigen könnte, und weil die socratischen und platonischen Schulen und Schriften doch einen Stifter und Urheber gehabt haben müssen. Aber daß dem Plato in seiner ersten Kindheit Bienen ihren Honig in den Mund getragen haben, dieß und mehr ähnliche Nachrichten findet man nicht glaubwürdig, weil man vernünftige Gründe zu zweifeln, und nicht hinlänglich sichre Zeugnisse für diesen zwar an sich möglichen, aber nicht wahrscheinlichen, vielmehr Spuren der Erdichtung verrathenden Theil der Erzählung hat.

3) Eben so verhält es sich mit der Einführung einer rein-

reinmoralischen Religion in die Welt unter göttlicher Veranstaltung. So lange sich hinlänglich zuverlässige Urkunden und Denkmale aus den Zeiten der Entstehung einer solchen Religion erhalten, so lange kann die historische Nachricht, daß ein gewisser Mann der Lehrer und Stifter dieser reinmoralischen Religion gewesen sey, nichts von ihrer Glaubwürdigkeit verlieren. Denn es giebt keinen vernünftigen Grund, an dieser Thatsache zu zweifeln. Es ist ganz dem ordentlichen Gange der Fürsehung, und der Regierung der Weltbegebenheiten gemäß, daß die bessern Einsichten von der einen oder der andern Art zuerst in einem Menschen entstehen, und von ihm andern und durch diese wieder andern Menschen mitgetheilt werden. Die Begebenheit ist von der Art, daß davon eine zuverlässige Nachricht erwartet werden kann. Der Schüler eines Lehrers, welcher gelehrt hat, daß nicht Cerimonien und Gebräuche; sondern Sittlichkeit und Tugend das seyn, was Gott den Menschen gebiete, kann unstreitig von einer so simpeln und deutlichen, wenn gleich so unaussprechlichwichtigen Lehre eine zuverlässige Nachricht geben. Diese Nachricht kann durch die gleichzeitigen Nachrichten von den Wirkungen und Folgen dieses reinmoralischen Religionsunterrichts auf das zuverlässigste für alle Zeiten bestätigt werden. Die Fürsehung hat zu unsern Zeiten bereits so viele Mittel veranstaltet, durch welche die Erhaltung, Vervielfältigung und Verbreitung solcher Nachrichten, die einer großen Anzahl von Menschen wichtig sind, sehr erleichtert, und der gänzliche Untergang derselben,

ben, so lange sie den Menschen wichtig bleiben, moralisch unmöglich gemacht wird, daß der Untergang der Urkunden aus den Zeiten der ersten Entstehung des Christenthums, und die Verminderung der Glaubwürdigkeit der Nachrichten von dieser Thatsache, nicht zu befürchten ist, so lange Jesus bey den Menschen noch als Stifter der christlichen Religion in dankbarem und hochachtungsvollem Andenken erhalten wird; und überall, wo andern Menschen die christliche Religion, als eine reinmoralische Religion, das heißt, blos nach ihren wesentlichen Lehren und Gesetzen, zur Ueberzeugung mitgetheilt wird, da wird sich auch das simple Factum leicht und ohne Widerspruch der Vernunft zur Ueberzeugung mittheilen lassen, daß Gott durch Jesum diese reinmoralische Religion die Menschen gelehrt, und unter den Menschen eingeführt habe. 4) Auf dieß Factum wird dann nicht der Glaube gegründet; sondern der Glaube, daß Gott durch Jesum gelehrt und gewirkt habe, wird vielmehr auf die der Vernunft durch sich selbst als wahr und verbindlich einleuchtenden, und demnach mit Recht von Gott, dem Urheber aller Wahrheit und alles Guten, abzuleitenden Lehren und Vorschriften der von Jesu gestifteten Religion gegründet. Daher mögen immerhin außerordentliche Umstände und Nachrichten von denselben, die zur Zeit der ersten Entstehung des Christenthums, nach dem subjectiven Bedürfniß der Menschen erfordert wurden und beytrugen, den Glauben an Jesu Lehre zu befördern, nach und nach ihre hinlängliche Zuverlässigkeit verlieren, und für die prüfende Vernunft

nunft keinen Glaubensgrund mehr abgeben können! Mit der sich vermindernden, oder ganz verschwindenden Glaubwürdigkeit solcher außerordentlichen Umstände, vermindert sich nicht im Geringsten die Glaubwürdigkeit der Thatsache, daß Gott durch Jesum gelehrt und gewirkt hat, daß die christliche Religion eine von Gott geoffenbarte, durch Gottes Veranstaltung in die Welt eingeführte und unter den Menschen beglaubigte und wirksam gemachte Religion ist. Denn sie hat den Beweis und das Siegel ihrer Göttlichkeit unvertilgbar an sich, und kann also auf eine die Vernunft durch einleuchtende Gründe überzeugende Weise, als geoffenbarte Religion, die Religion einer allgemeinen Kirche werden. 5) Es liegt wohl nicht blos an einer besondern Schwäche der menschlichen Natur, daß man nicht darauf rechnen darf, auf bloßen Vernunftglauben eine Kirche allein zu gründen; sondern die Ursache davon ist wohl in einer wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur zu suchen. Ich mögte nicht behaupten, daß ein bloßer Vernunftglaube es wohl verdiene, so viel auf ihn zu rechnen, daß eine Kirche auf ihn allein gegründet werden könne. Man muß den bloßen Vernunftglauben von einem vernünftigen Glauben noch unterscheiden. Jener ist zwar auch ein vernünftiger Glaube; aber nicht ein jeder vernünftiger Glaube ist ein bloßer Vernunftglaube. Ein jeder Glaube, welcher auf Gründen beruht, die der Vernunft als hinlänglich zur Ueberzeugung einleuchten, ist ein vernünftiger Glaube. Ein solcher vernünftiger Glaube zum Beyspiel ist der, der aus

der Betrachtung der Welt, durch den Schluß von der Wirkung auf die Ursache, auf das Daseyn eines höchstweisen, mächtigen und gütigen, heiligen und gerechten, unendlichvollkommnen Wesens schließt, welches der Urheber der Welt und der stets nach seinem Willen fortdauernden, weisen und gütigen Ordnung und Verbindung aller Dinge sey, welches den Menschen so, wie ihr Daseyn, auch ihre Fähigkeit und Bestimmung, vernünftig und durch den rechten Gebrauch der Vernunft, weise, gut und einer vorzüglich edeln Glückseligkeit theilhaftig zu werden, gegeben, und die Mittel veranstaltet habe, durch welche die Menschen dieser ihrer Bestimmung immer näher gebracht werden; eines Wesens, welches folglich als der Urheber aller Wahrheit und alles Guten, als der Lehrer und Gesetzgeber der Menschen zu betrachten sey: so daß eine Veranstaltung, die vorzüglich dazu gedient hat, die der Vernunft als wahr einleuchtende Erkenntniß der Bestimmung und Pflichten des Menschen zu befördern, mit der gewissesten Zuversicht als eine Veranstaltung dieses Wesens zur Belehrung, Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen zu betrachten; oder mit andern Worten, daß die Lehre Jesu und die durch ihn gestiftete Religionsgesellschaft eine Veranstaltung Gottes sey. Aber dieser Glaube ist kein bloßer Vernunftglaube. Denn er betrachtet die Lehren und Gesetze, die durch Jesum bekannt gemacht sind, nicht als ein bloßes Werk der Vernunft; sondern als Lehren und Gesetze, die Gott den Menschen durch Jesum bekannt gemacht hat. Er verehrt Gott in Jesu, und betrachtet

tet Jesum stets in der innigen Verbindung mit Gott, daß Gott Jesum zu diesen Einsichten geleitet, daß Gott durch Jesum gelehrt und gewirkt habe, und daß Gott fernerhin durch Jesu Lehre zur Belehrung, Besserung und Beseligung der Menschen wirke. Er wirkt ein beständiges Aufsehen auf Gott, ein beständiges Andenken an Gott bey jeder Erkenntniß einleuchtender Wahrheit, die sich auf das Verhältniß, worin wir zu Gott stehn, bezieht, und bey einer jeden erkannten Pflicht, die dieser Glaube uns als ein Gebot Gottes betrachten lehrt. Er betrachtet das Aufsehn auf Gott, als seinen höchsten Gesetzgeber, und auf den Willen Gottes, der ihm seine Pflichten vorschreibe, nicht blos als eine Erlaubniß der Vernunft, deren sich der Mensch wegen seines subjectiven moralischen Bedürfnisses bedienen dürfe, um die Idee der Heiligkeit des Gesetzes der Sittlichkeit sich immer recht lebhaft und wirksam gegenwärtig zu erhalten; sondern er betrachtet die Anerkennung Gottes, als seines höchsten Gesetzgebers, als seine heiligste Pflicht, indem Gott durch Jesum ihm seine Bestimmung und das allgemeine Gesetz aller seiner Gesinnungen und Handlungen bekannt gemacht habe, und indem Gott durch seine Vernunft ihn lehre, wie er in jedem besondern Falle nach diesem Gesetze handeln solle.

Hingegen der bloße Vernunftglaube weis nichts vom Daseyn Gottes, als des Urhebers der Welt und aller endlichen vernünftigen Wesen, denen er durch die Vernunft sein Gesetz bekannt macht. Er lehrt die Vernunft als durch sich selbst gesetzgebend,

als Urheberinn des Gesetzes der Sittlichkeit, welches alle endliche vernünftige Wesen verpflichte, betrachten. Nur deswegen, weil die Vernunft das höchste Gut als den Endzweck des Gesetzes der Sittlichkeit aufgebe, und weil dieser Endzweck nicht anders erreichbar gedacht werden könne, als in einer nach moralischen Gesetzen regierten Welt: so enthalte das Gesetz der Sittlichkeit eine Forderung der reinen durch sich selbst gesetzgebenden Vernunft, an einen moralischen Weltregierer zu glauben; und indem mithin das Gesetz der Sittlichkeit als durch diesen moralischen Weltregierer vollzogen, folglich als der vollkommenheilige Wille desselben gedacht werden müsse: so müsse dann auch jede wahre Pflicht als das Gebot desselben gedacht werden. Jedoch sey dieß blos eine Idee von einem höchsten Gute, als einem Objecte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen, nämlich die Pflicht, und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller der Zwecke, die wir haben, nämlich die Glückseligkeit, vereinigt in sich enthält; wiewohl sie, practisch betrachtet, nicht ohne Wirkung sey, indem sie unserm natürlichen Bedürfniß, zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden könne, hinzuzudenken, abhelfe. Sonst bedürfe die Moral, so fern sie auf dem Begriffe eines freyen, aber eben darum auch durch seine Vernunft sich selbst an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer

an-

andern Triebfeder, als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten.

Es ist wohl nicht blos eine besondre Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, daß eine solche Lehre nicht die Wirkung haben kann, daß ihr alle beystimmen. Vielmehr muß der Mensch, seiner wesentlichen Natur nach, als ein vernünftiges und nach vernünftigen Gründen urtheilendes und wählendes Wesen, zuerst, aus andern ihm genugthuenden Gründen, vom Daseyn Gottes, und von seiner Bestimmung für ein ewiges Leben überzeugt seyn, bevor er von seiner Bestimmung zur Weisheit und Tugend, und von seiner Verpflichtung zum unbedingten Gehorsam gegen das Gesetz der Sittlichkeit, wirklich und bündig überzeugt werden kann. Dieß habe ich im vorigen Stücke gleich im Anfange gezeigt. Sollte es jemals, durch den Sieg philosophischer Meynungen über die Ueberzeugung von jenen beyden Grundwahrheiten aller Religion und Sittlichkeit, dahin kommen, daß diese beyden Grundwahrheiten nur für Ideen gehalten würden, auf welche ein practisches Bedürfniß den Glauben der Menschen hingeleitet habe: so müßte nach meiner Einsicht Religion und wahre Sittlichkeit fallen, und es könnte nur eine Lehre vom Geziemenden und Nützlichen an die Stelle derselben treten. Denn wahrlich, wenn kein Gott und kein künftiges Leben ist: so ist der Tugendhafte ein Thor, und der hingegen der Weise, der nur darauf sinnt, seines Lebens so froh und vergnügt als möglich zu genießen, und nur das als verboten betrachtet, was nach bürgerlichen Gesetzen verboten

ist, also bürgerliche Strafe nach sich zieht, oder was ihm sonst einen Verlust an seiner Ehre, seinen Gütern, seiner Gesundheit und seinem Vergnügen zuziehen würde!

Es geht dem edelgesinnten Verfasser so, wie es öfter edelgesinnten Menschen zu gehen pflegt. Er denkt sich die Menschen schon so überzeugt von der Verbindlichkeit des Gesetzes der Sittlichkeit, wie er davon überzeugt ist. Denn ein Mensch, der sich wirklich schon als ein freyes Wesen an die unbedingten Gesetze der Sittlichkeit bindet, hat als ein solches Wesen vermöge dieser Ueberzeugung nun schon die Kraft seine Pflicht zu erkennen, und sie ohne eigennütziger Antriebe und Beweggründe zu bedürfen, weil er sie für seine Pflicht erkennt, zu beobachten. Aber eine Moral für Menschen muß diese Ueberzeugung von ihrer Verbindlichkeit zum unbedingten Gehorsam gegen das Gesetz der Sittlichkeit, nicht bey den Menschen voraussetzen; sondern die Gründe enthalten, welche sie zuerst von dieser ihrer allgemeinen Verpflichtung überzeugen, und deswegen auf den Glauben an das Daseyn Gottes und an die Unsterblichkeit der Seele gebaut seyn.

Uebrigens aber stellt der Verfasser sich die Menschen zu schlecht vor, wenn er meynt, sie seyn nicht leicht zu überzeugen, daß die standhafte Beflissenheit zu einem moralischguten Lebenswandel alles sey, was Gott von Menschen fordert, wenn sie ihm wohlgefällig seyn wollen. Es ist gewiß zu viel gesagt, wenn es S. 138. weiter heißt: "Sie (die Menschen) können sich ihre Verpflichtung nicht wohl anders,

als

als zu irgend einem Dienste denken, den sie Gott zu leisten haben; wo es nicht sowohl auf den innern moralischen Werth der Handlungen, als vielmehr darauf ankommt, daß sie Gott geleistet werden, um dadurch Gott zu gefallen, so moralisch indifferent solche Handlungen sonst auch seyn mögen. Daß sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen (gegen sich selbst und Andre) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihren Thun und Lassen, so fern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beständig im Dienste Gottes sind, und daß es auch schlechterdings unmöglich sey, Gott auf eine andre Weise näher zu dienen, (weil sie doch auf keine andre, als auf Weltwesen, nicht auf Gott unmittelbar, wirken und Einfluß haben können,) das will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder großer Herr der Welt ein besondres Bedürfniß hat, von seinen Unterthanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeugungen gepriesen zu werden, ohne welches er nicht so viel Folgsamkeit unter seinen Befehlen, als er wohl nöthig hat, um sie beherrschen zu können, von ihnen erwarten kann; weil überdem auch der Mensch, so vernunftvoll er auch seyn mag, an Ehrenbezeugungen doch ein unmittelbares Wohlgefallen findet: so behandelt man die Pflicht, in so fern sie zugleich Gottes Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen, statt des Begriffs einer reinmoralischen Religion."

Ich behaupte kühn, dieß ist zu viel, zu allgemein zum Nachtheil der menschlichen Natur gesagt. Es lag nicht in der menschlichen Natur, daß dieß ehemals geschah, daß nämlich bald nach der Entstehung des Christenthums, schon gegen die Mitte des zweyten Jahrhunderts und nachher immer fort, an die Stelle der ursprünglich reinmoralischen Lehre Jesu ein Gottesdienst, eine gottesdienstliche Religion der Christen gesetzt ward. Es lag vielmehr an dem Zeitalter, und an der noch zu großen und zu allgemeinen Herrschaft lange verjährter Meynungen und Vorurtheile, die sich der Lehrer der Christen von neuen bemächtigten. Es lag an den Lehrern der Christen, an ihren Vorurtheilen, an ihrer Unwissenheit, an ihrem Aberglauben, an ihrem Hange zur Schwärmerey; und auch jetzt liegt die Schuld einzig und allein an den Lehrern der Christen, theils an dem Unterricht der Jugend, theils an der Unterweisung der Erwachsenen, wenn und wo noch jetzt diese Begriffe unter den Christen herrschen. Dieß ist eine traurige, aber unleugbare Wahrheit, die mit Ernst gesagt und mit Ernst erwogen zu werden verdient! Wie sollen bey weiten die meisten Christen die Religion, zu der sie sich bekennen, anders kennen lernen, als aus dem Unterricht ihrer Lehrer, die in den Schulen sie in ihrer Jugend, und hernach durch ihre Predigten unterweisen? Wie anders, als aus den Katechismen, Gesangbüchern und Gebetbüchern, die ihnen in die Hände gegeben, und zum Theil obrigkeitlich vorgeschrieben werden? Bey weiten der größte Theil der

Chri-

Christen liest keine andre Bücher außer der Bibel, als diese Bücher, und hört keinen andern Unterricht von der Religion, als den Unterricht der Schullehrer und Prediger. Wie soll denn dieser beträchtliche Theil der Christen von der Religion anders denken, und die Bibel anders verstehen lernen, als sie ihm durch jenen Unterricht und jene Bücher erklärt wird? Durch den Unterricht, der in den Schulen und in den Kirchen der Christen ertheilt wird, und durch die Katechismen, Gesangbücher und Gebetbücher, werden die Vorurtheile und verkehrten Meynungen von der christlichen Religion, als ob sie eine gottesdienstliche Religion, ein Gottesdienst seyn solle, da wo sie noch unter den Christen herrschen, erhalten! Durch den Unterricht, der in den Schulen und Kirchen der Christen ertheilt wird, werden die Christen zu den herrschenden Begriffen vom Christenthume gewöhnt, als ob der Glaube an diese oder jene, der Vernunft in Absicht ihrer Wahrheit weiter nicht einleuchtend zu machende Sätze, ein wesentliches Stück des wahren Christenthums, und die vornehmste Bedingung des Wohlgefallens Gottes an den Menschen sey. Dadurch wird ihre Vernunft wie gelähmt, und ihr Verstand verkrüppelt, vom eignen Nachdenken zurückgeschreckt, und unfähig gemacht, selbst nach Gründen seiner Ueberzeugung zu forschen, und seinen Glauben auf vernünftige Einsicht in die Wahrheit der Lehren, und seine Ueberzeugung von seinen Pflichten auf die der Vernunft einleuchtende Verbindlichkeit, Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit der Vorschriften des Christenthums zu gründen. Dar-

an ist die menschliche Natur und die eigentliche Lehre Jesu ganz unschuldig. Die eigentliche Lehre Jesu von Gott und dem Verhältniß, worin wir mit Gott stehen, und vom Willen und den Absichten Gottes, von unsrer Bestimmung, unsern Pflichten, und den Mitteln, die uns zur Uebung derselben ermuntern und stärken sollen, ist an sich in Absicht ihres ganzen Inhalts von der Art, daß sie dem gesunden Menschenverstande auf das überzeugendste einleuchtend gemacht, und eine wirkliche Nahrung, Erweckung und Uebung für die Vernunft, und zum eignen vernünftigen Nachdenken werden kann. Eben so ist jeder Mensch von Natur, bey gesunden Leibes- und Seelenkräften, nicht allein fähig, zu einer solchen, durch eignes Nachdenken erlangten, Einsicht und Ueberzeugung von der Wahrheit, und Göttlichkeit der christlichen Religion geführt zu werden; sondern der Schöpfer unsrer Natur hat auch das Verlangen, nach deutlicher und befriedigender Einsicht in alles, was uns als wissenswürdig erscheint, so tief in unsre Natur gelegt, daß dieß Verlangen nur durch Verbildung erstickt werden kann; indem entweder dem Kinde der Gegenstand, über den es Belehrung wünscht, als ein Geheimniß, das man nicht erforschen wollen, sondern so oder so glauben müsse, vorgestellt wird; oder indem man ihm einen Gegenstand verleidet und unangenehm macht, der sonst seiner Natur nach ihm der angenehmste gewesen seyn würde; oder indem man überhaupt die Wißbegierde, durch unmuthvolles Schelten über wißbegieriges Fragen, bey Kindern früh erstickt. Ich berufe mich

durch

durch eigne sorgfältig angestellte Beobachtungen, und durch das einstimmige Zeugniß vieler andern Lehrer überzeugt, auf die Erfahrung eines jeden weisen und treuen Jugendlehrers. Es kostet unsägliche Mühe, und wird den Kindern selbst äußerst schwer, wenn man Kindern Religionsbegriffe beybringen und einprägen will, welche sie blos, als weiter nicht erklärbar, glauben, und behalten sollen. Sie werden träge und unaufmerksam, und vergessen nur zu bald, was sie gelernt haben, wieder; wenn nicht etwa ihre Einbildungskraft erhitzt, und das Interesse solcher Lehren durch die eingeprägte Vorstellung erhöht wird, daß vom Glauben an dieselben die Gnade und Liebe Gottes abhänge. Mit Begierde nehmen sie hingegen den Religionsunterricht an, wenn sie zum eignen Nachdenken, zur eignen Einsicht und Ueberzeugung, zum eignen Gebrauch der Vernunft angeführt werden; wenn sie durch die Betrachtung der Ordnung, Weisheit und Güte, die sich der Vernunft in den herrlichen Werken Gottes offenbart, zum vernünftigen Glauben an Gott, durch dessen Willen diese schöne Welt geworden ist, und nach dessen Willen sie stets fortdauert, angeführt werden; wenn sie die Gründe der Hoffnung auf ein ewiges Leben recht fassen, und sich dadurch zu recht würdigen Begriffen von der erhabenen Bestimmung des Menschen erheben lernen; und wenn sie dann zur eignen Einsicht und Ueberzeugung vom Willen Gottes, von den Pflichten der Menschen, von der Verbindlichkeit derselben, und von den reinen Freuden und der vorzüglich edeln Glückseligkeit gelangen, welche uns durch Weisheit und Tugend zu Theil werden. Es

Es käme folglich nur darauf an, daß im Unterricht der Jugend und der Erwachsenen ein wirklich vernünftiger Glaube, und wirkliche Aufklärung der Vernunft, und eignes Nachdenken befördert, und reinmoralische, auf Gründen, die der Vernunft einleuchten, beruhende Ueberzeugung, von den Lehren und Vorschriften der christlichen Religion bewirkt würde: so dürfte man es nicht schwer finden, die Menschen zu überzeugen, daß die standhafte Beflissenheit zu einem moralischguten Lebenswandel alles sey, was Gott von den Menschen fordert, wenn sie ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche seyn wollen. Ich kann nämlich mit Recht es voraussezzen, daß die Redensart: standhafte Beflissenheit zu einem moralischguten Lebenswandel, die ganze Lauterkeit sittlichguter Gesinnungen mit bezeichne, ohne welche kein moralischguter Lebenswandel und keine beständige Beflissenheit zu demselben möglich ist. An Dienste, welche Gott zu leisten seyn, denkt nur derjenige, der noch sehr dürftige menschliche Vorstellungen auf Gott zu übertragen gewohnt ist; ein Beweis, wie nothwendig würdige vernunftmäßige Vorstellungen von der unendlichen Vollkommenheit Gottes sind, und welchen Einfluß die theoretischen Begriffe von Gott auf die practischen Urtheile der Menschen haben. Wer nicht mehr glaubt, daß Gott so, wie ein großer Herr der Welt, ein besondres Bedürfniß hat, von seinen Unterthanen geehrt, und durch Unterwürfigkeitsbezeugungen gepriesen zu werden; oder daß Gott, so wie der Mensch, an Ehrenbezeugungen ein besondres Wohlgefallen finde, und des-

wegen dieselben fordre: der wird auch leicht von dem Wahn befreyt werden können, daß gewisse Arten der Verehrung Gottes durch vorgeschriebene heilige Gebräuche ihm angenehm seyn, und den Menschen ihm wohlgefällig machen. Wer zur richtigen Erkenntniß Gottes gelangt und überzeugt ist, daß Gott kein andrer seiner würdiger Zweck bey Allem, was er will und thut, beygelegt werden könne, als nur der Zweck, die möglichstgrößeste Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befördern: der wird auch leicht zu der Einsicht geleitet werden können, daß Gott nicht um sein selbst willen, als ob er dadurch gewönne; sondern um der eignen und allgemeinen Glückseligkeit der Menschen willen, uns Pflichten vorgeschrieben habe. Eine vernünftige richtige und Gottes würdige Glaubenslehre ist die lautre Quelle einer reinen und richtigen Sittenlehre.

Man kann es zugeben, daß, wie S. 139. behauptet wird, alle Religion darin bestehe, daß wir Gott als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber für alle unsre Pflichten ansehen. Aber man kann dieß nur dann zugeben, wenn man diesen Satz in dem ganzen Umfange nimmt, den er seiner Natur nach haben muß, sobald der Glaube an das Daseyn Gottes mehr als der Glaube an eine bloße Idee zum Behuf eines natürlichen Bedürfnisses seyn soll. Die Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe, das unbegrenzte Vertrauen, die freudige Zuversicht und willige Ergebung in alles, was Gott über uns beschlossen hat, und die unwandelbare Entschlossenheit zum Gehorsam gegen den Willen Gottes, welche sich auf der

Er=

Erkenntniß der unendlichen Vollkommenheit, Weisheit, Macht und Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, als des Schöpfers und Regierers der Welt, und des Urhebers aller Wahrheit und alles Guten, und unsers größten und ewigen Wohlthäters gründen, machen eigentlich die innre Religion oder Verehrung Gottes durch unsre Gesinnungen aus, welche die Quelle eines ihr überall gemäßen Wandels und Verhaltens in allen unsern Handlungen wird.

Fragen wir mit dem Verfasser S. 139. wie Gott verehrt und gehorcht seyn wolle? so dürfen wir schwerlich behaupten, daß ein göttlicher gesetzgebender Wille entweder durch an sich blos statutarische, oder durch reinmoralische Gesetze gebiete. Blos statutarische Gesetze, heißen Gesetze, die sich nicht von selbst als verpflichtend; sondern nur als geoffenbarter göttlicher Wille für solche erkennen lassen; nach der eignen Erklärung des Verfassers S. 140. In Ansehung der reinmoralischen hingegen kann ein jeder aus sich selbst, durch seine eigne Vernunft, den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen, nach S. 139. Ich weis, was auch Andre, in diesem Puncte mit dem Verfasser einstimmig, z. B. Ernesti, in seinen Vindiciis arbitrii diuini in religione constituenda, zur Vertheydigung dieses Satzes angeführt haben. Allein ich wage dennoch zu behaupten: ein göttlicher gesetzgebender Wille könne zwar durch an sich statutarische, jedoch unter den Umständen von der Vernunft selbst, oder durch die eigne Vernunft des Menschen als der Wille Gottes erkennbare; aber nicht,

als

als durch blos statutarische Gesetze gebietend gedacht werden. Die Vernunft des Menschen ist das einzige Organ, durch welches Gott den Menschen seinen Willen bekannt machen kann. Wenn ein Mensch das Urtheil fällt, daß Gott ihm etwas gebiete: so urtheilt seine eigne Vernunft, daß dieß unter den Umständen der Wille Gottes sey. Dergleichen Gesetze können an sich statutarisch seyn, das heißt, nicht an sich für allgemeine, jeden Menschen verpflichtende Gesetze der Sittlichkeit, und des sittlichguten Verhaltens nach dem Willen Gottes erkannt werden können; z. B. bürgerliche Gesetze eines Staats, worin der Mensch lebt, und welchen er als Staatsbürger, so weit sie nichts gebieten, was an sich unerlaubt wäre, Gehorsam schuldig ist, erkennt der Mensch, der von dem allgemeinen Willen Gottes überzeugt ist, daß wir der Obrigkeit in allen rechtmäßigen Dingen gehorchen sollen, für an sich statutarische Gesetze; aber dennoch für Gesetze, durch welche der göttliche gesetzgebende Wille ihm gebietet, indem seine eigne Vernunft ihn unter seinen Umständen von der dem Willen Gottes gemäßen Verpflichtung zum Gehorsam gegen diese Gesetze überzeugt. Das Urtheil über die innre Rechtmäßigkeit und über innre hypothetische Verbindlichkeit der unter solchen Umständen den Menschen verpflichtenden Gesetze, muß immer vorangehen und zum Grunde liegen, bevor vernünftiger Weise das Urtheil gefällt werden kann, daß Gott unter diesen Umständen dieses gebiete. Ein bloßes arbitrium diuinum, eine bloße gesetzgebende Willkühr, so daß kein vernünftiger

Grund

Grund der Verbindlichkeit einleuchtet, kann bey würdigen Begriffen von Gott und von göttlichen Gesezzen gar nicht gedacht werden. Man würde sich auch es nicht haben einfallen lassen, dergleichen je zu behaupten, daß Gott dem Menschen etwas gebieten könne, wovon ihm gar kein vernünftiger Grund, weswegen er das thun müsse, weiter als, daß es von Gott geboten sey, einleuchten könne; wenn man nicht theils in den ältern rohern Zeiten so dürftige anthropopathische Vorstellungen von Gott gehabt hätte, die man nach der Art, wie die Regenten der Erde verfuhren, bildete; und wenn man nicht hernach angenommen hätte, daß die mosaischen Gesetze sämtlich unmittelbar von Gott geoffenbart seyn. Bey den mosaischen Gesetzen glaubte man nun das Merkmal wahrzunehmen, daß sie zum Theil blos statutarische Gesetze, ex mero arbitrio diuino latae, gewesen seyn, bey welchen die Vernunft keinen Grund der Verbindlichkeit weiter einsehen gekonnt habe, als daß sie von Gott geboten seyn. Allein man irrte darin. Die mosaischen Gesetze waren für die Zeit und unter den Umständen keine blos statutarische Gesetze, wenn sie gleich an sich statutarisch waren. Zu der Zeit und unter den Umständen erkannte die Vernunft, nach den Begriffen und Einsichten jener Zeit, gerade eine solche Verehrung Gottes durch solche Gebräuche für das Mittel, die Gott gebührende Ehrfurcht und Dankbarkeit an den Tag zu legen. Durch die Vernunft erkannte Moses es für den Willen Gottes, seinem Volke gerade die Gesetze zu geben, die er demselben gab, und durch die Vernunft leuchtete jedem

Israeliten die innre Rechtmäßigkeit einer jeden Vorschrift ein, da dergleichen Gebräuche damals allgemein zu den Beweisen der schuldigen Ehrfurcht gegen Gott gerechnet wurden; so wie zugleich die innre hypothetische Verbindlichkeit einem jeden, als Staatsbürger, einleuchten mußte, den Gesetzen des Staats gehorsam zu seyn. Deswegen berief sich Moses bey der feyerlichen Bekanntmachung und ernstlichen Anempfehlung seiner Gesetze zuversichtlich auf die innre einleuchtende Vortreflichkeit derselben, und deswegen konnte er sich als ein redlicher Mann mit Zuversicht darauf berufen, und sich es bewußt seyn, durch seine Gesetzgebung den Willen Gottes unter seinem Volke ausgerichtet zu haben; weil seine Gesetze, nach den Einsichten und Kenntnissen, welche die Vernunft zu den Zeiten von dem Willen Gottes haben konnte, wirklich vortreflich waren, und einem jeden als der Wille Gottes einleuchten mußten, so wie sie ihm als der Wille Gottes einleuchteten. Deswegen konnten aber auch diese Gesetze und die Anordnung solcher Gebräuche der Gottesverehrung nur so lange als der eigentliche Wille und die eigentliche Forderung Gottes an die Menschen anerkannt werden, so lange die Vernunft sich noch nicht über die Stufe der Aufklärung erhoben hatte, auf welcher sie zu den Zeiten Mosis stand; nur so lange noch wirklich ein Wohlgefallen Gottes an einer solchen Verehrung durch Opfer und Gaben und durch eine Menge von äußern Gebräuchen allgemein geglaubt ward. Hingegen sobald dieser Glaube aufhörte, und reinere Begriffe von Gott sich aus der so fruchtbaren Grundwahrheit aller

wahren Religion, welche Moses seiner Religion zum Grunde legte, entwickelt hatten, nämlich aus der Grundwahrheit, daß ein einiger Schöpfer und Regierer der Welt allein für Gott zu erkennen und als Gott zu verehren sey: sobald erhob auch die, durch Gottes Leitung nun aufgeklärtere, Vernunft in den Weisen der Nation laut ihre Stimme, zur bessern Belehrung des Volks über diese Gesetze; sobald erscholl der Unterricht, daß Gott kein Wohlgefallen habe an Opfern und Brandopfern, am Blute der Rinder und Böcke, oder am Fette der Widder; mit der die Vernunft zum Nachdenken weckenden Frage: Meynst du, daß ich Fleisch der Lämmer oder Widder esse? oder Blut der Rinder oder Böcke trinke? So erkannte ein jeder durch seine eigne Vernunft den Willen Gottes auch in Absicht an sich statutarischer Gesetze Mosis, wenn er dieselben für den Willen Gottes erkannte. Dem Willen Gottes folgen, so gut man ihn zu erkennen vermogte, war die reinmoralische anerkannte Pflicht, und die Absicht, welche die rechtschaffnen Verehrer Gottes im Alterthum sich vorsetzten; und das Maaß der Einsicht und Aufklärung der Vernunft bestimmte die Wahl der Mittel, durch welche sie diese allgemeine Absicht zu erreichen suchten. — Es ist auch durchaus und in sich widersprechend, anzunehmen, daß irgend ein Mensch vernünftiger Weise etwas für den Willen Gottes halten könne, wenn er es nicht an sich für rechtmäßig hielte; denn daß die Gottheit etwas Böses oder Unrechtmäßiges gebieten könne, das konnte kein Verehrer der Gottheit glauben. Vielmehr wenn er etwas auch an sich und unter andern Umständen

für

für unrechtmäßig gehalten hätte so hielt er es doch alsdann, und unter den Umständen für rechtmäßig, oder gar für pflichtmäßig, wenn er es für den Willen Gottes erkannte, und eben darum, weil er es unter den Umständen für Pflicht hielt, eben darum erkannte er es unter den Umständen für den Willen Gottes. So z. B. Abraham; indem er es für seine Pflicht hielt, Gott seinen Sohn zu opfern, glaubte er wirklich nach den Begriffen jener Zeit, da man den höchsten Grad der Verehrung der Gottheit durch die Aufopferung des Liebsten, was der Mensch hatte, durch die Aufopferung seiner Kinder zu beweisen gewohnt war, auf diese Weise seine Ehrfurcht gegen Gott beweisen zu müssen, bis er von einem Diener Gottes, der sein Betragen beobachtete, erinnert ward, die Aufopferung nicht zu vollziehen. Nur um seine Gesinnung zu erforschen, sey er auf diese Probe gestellt, und diese von ihm bewiesene Gesinnung sey Gott sehr wohlgefällig. — So scheint es mir einleuchtend, daß die Gebote, welche im A. T. als göttliche Gebote beschrieben werden, nicht als blos statutarische Gesezze zu betrachten seyn, die die Menschen nicht durch ihre Vernunft als verpflichtend, sondern nur als geoffenbarten göttlichen Willen für verpflichtend hätten erkennen können; sondern sämtlich als Gebote, welche damals die Vernunft, nach den Begriffen jener Zeit, für verpflichtend und eben darum für den Willen Gottes erkannte. Denn sie sind alle den Zeitbegriffen der Menschen, denen sie gegeben wurden, angemessen, und sie wurden nur so lange als der Wille Gottes beschrieben, so lange diese Zeitbegriffe sich erhielten. —

Bey unsern heutigen würdigern Begriffen von Gott hingegen lassen sich überall keine blos statutarische Gesetze Gottes denken; denn wir sehen es ein, daß wir Gott keine andre Absicht bey seinen Gesetzen beylegen können, als die, uns unsre Pflicht kennen zu lehren, und daß folglich die Ueberzeugung, daß etwas Pflicht sey, der Ueberzeugung, daß Gott dieses geboten habe, immer vorangehen und zum Grunde liegen müsse. Wir urtheilen nämlich so, daß Gott keine Handlung gebieten könne, die keinen dem allgemeinen Zwecke Gottes gemäßen Zweck habe, und daß folglich dieser Zweck uns einleuchten müsse, wenn wir eine Handlung für eine von Gott gebotene Handlung erkennen sollen, da es für uns durchaus kein andres Mittel giebt, zu erkennen, was Gott geboten oder nicht geboten habe. Wollte man sagen, daß Gott einen Mann durch Wunder bestätigen, und sodann durch ihn etwas gebieten könne, wovon uns weiter kein Grund der Verpflichtung einleuchten könne, weil unsre Erkenntniß zu eingeschränkt seyn möge, um die Absicht Gottes bey diesem Gebote einzusehen: so würden wir mit Recht einwenden, daß keine Bestätigung eines Menschen durch Wunder möglich sey, die uns vernünftiger Weise bewegen könnte, etwas ohne weitern Grund für Gottes Gebot zu halten. Denn wenn die Wunder auch von der Art seyn, daß nach unsrer Einsicht kein Mensch dergleichen thun könnte: so dürften wir doch noch nicht vernünftiger Weise schließen, Gott habe das Wunder gethan. Eben wegen der engen Grenzen unsrer Einsicht in das, was unter gewissen Bedingungen geschehen oder nicht geschehen

kann,

kann, können wir nie mit entscheidender Gewißheit wissen, daß Gott das Wunder gethan habe. Aber das wissen wir, daß Gott uns die Vernunft gegeben hat, und will, daß wir als vernünftige Wesen die Vernunft brauchen sollen, um zu erkennen, was sein Wille sey, was wir thun oder lassen sollen. Also blindlings einem solchen Manne zu glauben, das müßten wir für unvernünftig und wider Gottes Willen erkennen. Was er uns als Gottes Willen bekannt macht, das muß an sich unsrer Vernunft als der Wille Gottes einleuchten, indem wir die Gründe einsehen, warum wir so zu handeln verbunden sind. Mögen solche Handlungen, die ein göttlicher Gesandter gebeut, nicht an sich eine allgemeine Pflicht eines jeden Menschen, also an sich statutarisch seyn: so müssen wir doch aus dem Zwecke und Nutzen, den solche Handlungen befördern sollen, und zu befördern nach unsrer Einsicht geschickt sind, durch unsre eigne Vernunft überzeugt werden, daß sie wirklich unter den Umständen als Pflicht, und also mit vernünftigem Grunde als von Gott gebotene Handlungen zu betrachten seyn; das heißt, sie können zwar an sich statutarische Gebote, aber sie können keine blos statutarische Gebote seyn, wenn wir sie für Gebote Gottes erkennen sollen.

In Ansehung der reinmoralischen Gesetze, durch welche ein göttlicher gesetzgebender Wille gebeut, behauptet der Verfasser mit Recht, ein jeder kann durch seine eigne Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen. Nur muß das nicht so verstanden werden, als wenn ein

jeder Mensch ohne fremde Beyhülfe, blos durch die eigne Kraft seiner Vernunft, den Willen Gottes erkennen könnte. Aber der Verfasser scheint die Worte wirklich so zu verstehen, da er reinmoralische Religion aller historischen und geoffenbarten Religion entgegensetzt. Unmöglich kann mit Grund behauptet werden, daß ein jeder Mensch, blos durch seine eigne Vernunft, ohne fremde Beyhülfe, ohne weitre Mittel und Unterricht zu bedürfen, schon die reinmoralischen Gesetze, durch welche man sich einen göttlichen gesetzgebenden Willen gebietend denken könne, zu erkennen vermöge. Ein jeder kann zwar, bey gehöriger Anweisung und Belehrung von den Gründen der Verbindlichkeit solcher reinmoralischen Gesetze, dieselben für den Willen Gottes erkennen lernen, weil sie alle von der Art sind, daß ihre Verbindlichkeit von einem jeden vernünftigen Menschen erkannt werden kann. Allein so lange der Mensch noch nicht die nöthigen Erkenntnisse und Grundbegriffe, von Gott, von seiner Bestimmung und von Recht und Unrecht, von Pflichten und vom Verbotenen hat: so lange ist er noch nicht im Stande, durch seine Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, zu erkennen. Sollten reinmoralische Gesetze diejenigen seyn, die ein jeder Mensch wirklich durch seine eigne Vernunft für den Willen Gottes oder für seine Pflicht erkennte: so würden sie zwar subjectiv reinmoralische Gesetze seyn können, wenn der Mensch wirklich den ernstlichen guten Willen und Vorsatz hätte, so gut er es wüßte, moralisch recht und gut gesinnt zu seyn und zu handeln. Aber dergleichen

von solchen Menschen für den Willen Gottes gehaltene Gesinnungen und Handlungen könnten der Materie nach gerade das Gegentheil vom Willen Gottes seyn; denn ein solcher sittlichguter Mensch könnte aus Unwissenheit oder aus Vorurtheil etwas thun, welches objectiv geradezu wider den Willen Gottes wäre. Dieß gilt nun schon von solchen Menschen, die wirklich einen sittlichguten Willen haben. Allein auch dieser in der That sittlichgute Wille und Grundsatz, stets der erkannten Pflicht gemäß zu handeln, kann ganz und gar nicht bey einem jeden Menschen, ohne vorgängigen zur Sittlichkeit bildenden Unterricht vorausgesetzt werden. Um so viel weniger darf man behaupten, daß ein jeder aus sich selbst durch seine eigne Vernunft den Willen Gottes, in so fern derselbe als durch reinmoralische Gesetze gebietend gedacht wird, erkennen könne.

Hieraus erhellt es, daß der reinvernünftige Glaube nicht gerade ein reiner Vernunftglaube seyn, und nicht dem historischen Glauben, oder dem Glauben an Offenbarung Gottes und an geoffenbarte göttliche Gesetze entgegengesetzt werden müsse. Denn der historische Glaube, oder der Glaube an Offenbarung und an geoffenbarte göttliche Gesetze kann, und soll eigentlich, ein reinvernünftiger Glaube seyn, wie oben erwiesen ist, das ist, ein Glaube, der auf Gründen beruht, die der Vernunft einleuchten, und zu deren deutlicher Erkenntniß Gott den Menschen durch wohlthätige zu dem Behuf bereitete Mittel und getroffene Veranstaltungen geleitet hat. Gottes Fürsehung, von welcher wir die Entstehung, Verbreitung

und allmählige hellere Aufklärung alles Lichts der Wahrheit, welches die Menschen erleuchtet, ableiten müssen, wenn wir die Welt, und alle in derselben in Verbindung mit einander wirkende Kräfte, und die Verbindung, worin dieselbe wirken, und das Resultat dieser Wirkungen zur Beförderung allgemeinerer und erhöhter Vollkommenheit und Glückseligkeit, wirklich als das Werk des göttlichen Willens betrachten, Gottes Fürsehung, sage ich, leitet gewisse Menschen zu vorzüglichern, hellern, richtigern Einsichten in gewisse wichtige Wahrheiten, rüstet dieselben mit den erforderlichen Gaben und Kräften aus, um diese ihre Einsichten Andern auf eine überzeugende und wirksame Art mitzutheilen, giebt ihnen die Mittel, durch deren Gebrauch sie die Hindernisse besiegen, die sich ihren Bemühungen in den Weg stellen, giebt ihnen die Antriebe und Aufforderungen, wodurch sie ihres innern und äußern, von Gott erhaltenen Berufs zur Verkündigung dieser wichtigen Wahrheiten gewiß werden, und führt dergestalt durch solche einzelne ausgezeichnete Männer, die wir deswegen mit Recht als besonders ausgezeichnete Werkzeuge der göttlichen Fürsehung, als Gesandte Gottes an die Menschen betrachten, viele andre Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit. Die simple Geschichte einer solchen Offenbarung heißt: **Gott hat durch diesen Mann gelehrt und gewirkt.** Den Beweis dieses historischen Satzes giebt die Beschaffenheit der Lehre dieses Mannes, und ihrer Wirkungen zur Aufklärung, Besserung und Beglückung der Menschen, und die eigne Vernunft eines jeden

Men-

Menschen wird angeführt und aufgefordert, sich von der Wahrheit jeder Lehre, und von der Verbindlichkeit jeder Vorschrift dieses Mannes durch einleuchtende Gründe zu überzeugen, ihm folglich einen freywilligen Beyfall zu geben, und es aus der Beschaffenheit der Lehre und des Geschäfts dieses Mannes, und aus den Wirkungen desselben zum allgemeinen Wohl zu erkennen, daß er von Gott gesandt sey, daß Gott durch ihn gelehrt und gewirkt habe. — Man würde ungerecht seyn gegen die Offenbarung und den historischen Glauben, wenn man den historischen Glauben und den Glauben an Offenbarung als einen Glauben vorstellen wollte, der nicht auf Gründen beruhte, die der Vernunft einleuchten könnten, mit einem Worte, als einen blinden, blos auf die Bestätigung durch Wunder gegründeten Glauben. Es ist eine andre Frage: Von welcher Art der historische Glaube und der Glaube an Offenbarung bisher gewesen ist; und es ist wieder eine andre Frage: Von welcher Art der Glaube an Offenbarung nach der Absicht Gottes, des Urhebers der Offenbarung, und nach der Lehre und erklärten Absicht des göttlichen Gesandten, durch welchen Gott sich offenbarte, eigentlich seyn sollte? Ob er auf Wunder, oder auf vernünftige Einsicht in die Wahrheit der Lehren und Verbindlichkeit der Vorschriften gegründet werden sollte? Man würde besonders gegen die Offenbarung Gottes durch Jesum, und gegen Jesum und seine Lehre, ungerecht seyn, wenn man den Glauben an die Offenbarung Gottes durch Jesum, und an Jesum und seine Lehre, als einen blos historischen, auf der

Bestätigung Jesu durch Wunder, und nicht auf Gründen, die der Vernunft eines jeden Menschen einleuchten könnten, beruhenden Glauben darstellen wollte! Freylich haben die Christen größtentheils den Glauben an Jesum und seine Lehre als einen solchen, auf der Bestätigung desselben durch Wunder beruhenden, Glauben betrachtet. Aber man muß doch nun noch erst untersuchen, ob dieß richtig sey, ob er nach der Absicht und Lehre Jesu, und nach der Beschaffenheit seiner Lehren und Vorschriften wirklich so betrachtet werden müsse? oder ob nur Vorurtheile, die sich seit undenklichen Zeiten fortpflanzten, und Unwissenheit und Misverstand, zuerst es veranlaßt haben, daß dieser Glaube als ein solcher Glaube betrachtet worden ist? Dieß wird uns einleuchten, wenn wir Jesu Lehre sorgfältig prüfen! Wir werden finden, daß er es zwar nach dem Bedürfnisse seiner Zeitgenossen gestattete, den Glauben an ihn auf seine Bestätigung durch göttliche Thaten zu gründen; daß er aber auch immer aufforderte, sich durch eignes Nachdenken über seine Lehren und Vorschriften, und durch die Anwendung und Befolgung derselben, von der Wahrheit und Göttlichkeit derselben zu überzeugen; daß er es tadelte, daß man ihm nicht glauben wollte, ohne Zeichen und Wunder zu sehen, und daß er warnte vor Betrügern und Verführern, die große Zeichen und Wunder thun würden, denen man aber doch nicht folgen sollte; mithin daß er Zeichen und Wunder, wie groß sie auch seyn mögten, für gar kein sichres und von eigner Prüfung der Lehre unabhängiges, Kennzeichen der Wahrheit einer Lehre, oder der Verbind-

bindlichkeit einer Vorschrift erklärte. Zudem werden wir finden, daß alle seine eigentlichen Lehren und Vorschriften von der Art sind, daß die Wahrheit und Vortreflichkeit der erstern, und die Verbindlichkeit und allgemeine Wohlthätigkeit der letztern, der Vernunft einleuchten muß, wenn ihr die Gründe davon vorgehalten und hinlänglich verständlich gemacht und ins Licht gesetzt werden, und wenn alsdann der Mensch nur wirklich seine Vernunft gebrauchen und unpartheyisch prüfen will. Seine ganze Lehre überzeugt uns, daß er mit dem besten Grunde sagen konnte: So jemand will den Willen des thun, der mich gesandt hat, der wird es inne werden, ob diese Lehre von Gott sey! Ein Mann, der so lehrte, so tadelte, so warnte, sich so wider den bloßen Wunderglauben zu einer Zeit erklärte, da es noch der allgemeine Grundsatz seines Volks war, nicht zu glauben, wenn man nicht Zeichen und Wunder sähe; ein solcher Mann wollte es in der That nicht, daß man zu einer Zeit, in welcher jene Vorurtheile, für die Nothwendigkeit und Hinlänglichkeit der Wunder zur unbedingten Bestätigung eines göttlichen Gesandten, als unsichre Vorurtheile erkannt werden können; zu einer Zeit, in welcher man bey dem hellern Lichte, welches Gott der Vernunft hat leuchten lassen, eine jede seiner Lehren und eine jede seiner Vorschriften mit eigner, auf vernünftiger Prüfung gegründeter, Ueberzeugung, für wahr, verbindlich und göttlich, erkennen kann; er wollte es nicht, sage ich, daß man zu einer solchen Zeit, wie durch Gottes Wohlthat die unsrige ist, noch immer fortfahren sollte, den

Glau-

Glauben an ihn und seine Lehre als einen blos historischen, vornämlich auf seine Bestätigung durch Wunder gegründeten, Glauben betrachten und betrachten lehren sollte! Er will vielmehr, daß wir den Glauben an ihn und seine Lehre, als einen rein vernünftigen Glauben, auf die erkannte einleuchtende Wahrheit seiner Lehren, und Verbindlichkeit seiner Vorschriften, gründen sollen!

Freylich, wenn es entschieden wäre, daß der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewußtseyn reinmoralischer Gesetze entspränge, und aus dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen Gesetzen den ganzen, in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effect verschaffen könne; und wenn also der Glaube an das Daseyn Gottes schon die Anerkennung der allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit, folglich eine moralische Gesinnung voraussetzte: so mögte es behauptet werden können, daß ein jeder in Ansehung reinmoralischer Gesetze schon aus sich selbst durch seine eigne Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde läge, erkennen könnte. — Aber jenes ist nicht entschieden. Es liegt eine Zweydeutigkeit in dem Ausdrucke: Begriff von der Gottheit. Der Verfasser denkt dabey blos den Begriff von der Gottheit, den er nach den Principien der kritischen Philosophie und reinen practischen Vernunft bestimmt hat, da die Gottheit als Vollzieher des Moralgesetzes gedacht wird, und darum behauptet er, der Begriff eines ganz heiligen Vollziehers des Moralgesetzes gehe aus der Moral hervor, und setze die Anerkennung dieses

Ge-

Gesetzes der Sittlichkeit und der Nothwendigkeit der Vollziehung desselben voraus. Aber dieser Begriff des Verfassers von Gott ist nach der Erfahrung und Geschichte nicht der gewöhnliche Begriff der menschlichen Vernunft von Gott. Erfahrung und Geschichte beweisen es, daß der Begriff vom Daseyn Gottes nicht erst aus der moralischen Gesinnung und Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit; sondern im Gegentheil vielmehr erst aus dem Glauben an das Daseyn Gottes die moralische Gesinnung und Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit hervorgeht. Mit der Entstehung des Begriffs des Menschen von seiner Abhängigkeit von Gott ist auch natürlich die Erkenntniß der Pflicht des Gehorsams gegen Gott, und die Frage, was Gott vom Menschen fordre, verbunden. Dadurch wird die Vernunft zuerst zu dem Nachdenken über andre, als durch Zwangsgesetze vorgeschriebene, aus freyer Einsicht und Ueberzeugung anerkannte Pflichten erweckt. Aber so lange die Begriffe von Gott noch so ganz anthropopathisch, nach dem Begriffe von einem großen und mächtigen Herrn in der Welt gebildet sind: so lange bleibt auch die Erkenntniß der Pflichten, als des Willens Gottes, sehr dürftig; ja, wie der rohe Mensch der Gottheit menschliche Fehler und Leidenschaften, Rachsucht, Wollust, Neid und Eifersucht auf ihre Ehre, beylegt: so hält er auch sich selbst dergleichen Laster für erlaubt, so lange er sie der Gottheit noch beylegt. Erst dann, wenn weisere Lehrer ihn zu der Ueberzeugung führen, daß die Gottheit, von solchen menschlichen Leidenschaften und ihren Ausbrüchen frey, dieselbe

selben auch an den Menschen als ihr misfällig bemerke, und in die Grenzen des Rechts und der Ordnung eingeschränkt wissen wolle; erst dann wird es ihm möglich, ungeachtet seine Vernunft noch nicht das Vermögen hat, diese seine wilden Triebe und Leidenschaften zu beherrschen, und sich anderweitig von der Unrechtmäßigkeit ihrer heftigen Ausbrüche zu überzeugen, dennoch diese zu heftigen Ausbrüche seiner Leidenschaften, und die unordentliche Befriedigung seiner Begierden, als von der Gottheit verboten zu erkennen, und die Mäßigung und Einschränkung derselben für Pflicht zu achten; und dadurch wird er denn nach und nach aufmerksamer auf die Verheerungen, welche die unordentliche Befriedigung zügelloser Leidenschaften unter den Menschen anrichtet, und lernt allmählig sich auch von der innern Unrechtmäßigkeit derselben überzeugen. Er lernt seine Nebenmenschen als Unterthanen der Gottheit und als das Eigenthum derselben betrachten, und so bekommt er auch Begriffe von Pflichten, die er nach dem Willen der Gottheit gegen seine Nebenmenschen zu beobachten hat; anstatt daß der rohe Mensch nur das Thierrecht des Stärkern kennt. Dieß ist die Geschichte des ersten Ursprungs moralischer Begriffe unter den Menschen. Aus der Religion gieng allmählig die Moral hervor. Erst nachdem die Vernunft zur reinern Erkenntniß der unendlichen Vollkommenheit eines einigen Gottes, als des Schöpfers und Regierers der Welt gelangt, war; erst da kam sie zu der Einsicht in die eigentliche Bestimmung des Menschen, erst da erhob sie sich zu der gewissen Hoffnung der

Un-

Unsterblichkeit, und zu der Ueberzeugung, daß eine sich ewig erhöhende Vollkommenheit in der Weisheit und Tugend, und eine daraus entspringende vorzüglich edle, und so wie sie sich ewig erhöhende Glückseligkeit das erhabne Ziel sey, welches Gott dem Menschen vorgesteckt habe, und zu welchem er stets hinstreben solle. Aus der völlig gereinigten Erkenntniß von Gott und Gottes Willen gieng erst die völlig richtige Erkenntniß der hohen Bestimmung und der Pflichten des Menschen, erst eine wirklich gereinigte Moral hervor. — Geht man von diesen Betrachtungen aus: so wird man sich überzeugen, daß nicht ein jeder Mensch aus sich selbst durch seine eigne Vernunft den durch reinmoralische Gesetze gebietenden göttlichen Willen erkennen könne; sondern daß Gott erst den Menschen zu den Einsichten und Vorkenntnissen leite, und für den Menschen die Aufklärung und den Unterricht veranstalte, wodurch er fähig wird, durch seine eigne Vernunft zu erkennen, was Gottes Wille sey. Offenbarungen, oder Veranstaltungen Gottes zur Beförderung richtiger und wirksamer Erkenntniß des Willens Gottes, gehen der Erkenntniß des Menschen von dem Willen Gottes durch seine eigne Vernunft voraus, und erwecken und stärken die Vernunft zur Einsicht in die Gründe unsrer Verpflichtung.

Aus diesen Gründen kann ich auch der Bemerkung S. 140. nicht beystimmen, daß, wenn die Frage, wie Gott verehrt seyn wolle, für jeden Menschen, blos als Mensch betrachtet, allgemeingültig beantwortet werden solle, kein Bedenken darüber sey, daß

die

die göttliche Gesetzgebung nicht sollte blos moralisch seyn; nämlich in so fern das so viel heißen soll, daß sie nicht eine geoffenbarte moralische Gesetzgebung seyn könne. Es ist freylich einleuchtend, daß nur moralische Gesetze für jeden Menschen, blos als Mensch betrachtet, allgemeingültig seyn können, weil nur moralischer Gesetze Verbindlichkeit jedem Menschen, in so fern er blos als Mensch betrachtet wird, einleuchtend gemacht werden kann. Aber dennoch kann eine solche moralische Gesetzgebung des göttlichen Willens eine geoffenbarte Gesetzgebung seyn, und Offenbarung Gottes als Ursprung der Erkenntniß derselben unter den Menschen, und Ausbreitung der geoffenbarten Religion, als Bedingung der Verbreitung dieser Erkenntniß der moralischen Gesetzgebung Gottes voraussetzen. Denn die allgemeingültige Beantwortung der Frage, wie Gott verehrt seyn wolle, setzt nicht voraus, daß ein jeder Mensch, blos als Mensch betrachtet, nun schon wirklich das Gesetz oder die Gesetzgebung erkenne, nach welchen Gott verehrt seyn wolle; sondern nur, daß ein jeder Mensch, blos als Mensch betrachtet, diese Gesetze, in so fern sie zu seiner Kenntniß gelangen und ihm hinlänglich deutlich, und nach ihren Gründen einleuchtend gemacht werden, für verbindlich erkennen könne. Es ist nicht die Frage von einer schon wirklich als allgemein geltend anerkannten; sondern nur von einer allgemeingültigen Gesetzgebung Gottes. Dieß ist eine jede moralische Gesetzgebung Gottes, sie mag natürlich, blos durch die eigne Vernunft des Menschen, oder geoffenbart, durch einen von Gott

ver-

veranstalteten Unterricht, zur Kenntniß der Menschen gekommen seyn. Allgemeingültigkeit für den Menschen als Menschen, so wie für jedes endliche vernünftige Wesen, haben moralische Gesetze immer; wenn sie auch noch nicht allgemein gelten, noch nicht allgemein von den Menschen als gültig anerkannt werden: so verpflichten sie doch an sich jeden Menschen. Moralisch muß also die Gesetzgebung des göttlichen Willens seyn; aber sie darf nicht nothwendig blos moralisch, sie kann auch eine geoffenbarte, und doch eine allgemeine für jeden Menschen, als Mensch betrachtet, gültige Gesetzgebung des göttlichen Willens seyn. Denn die geoffenbarte Gesetzgebung des göttlichen Willens muß immer moralische Gesetze, als ihren eigentlichen und wesentlichen Inhalt, den Menschen bekannt machen; und diese sind alsdenn, ungeachtet sie durch die Offenbarung bekannt gemacht sind, doch für alle Menschen, als Menschen betrachtet, gültige Gesetze. Die statutarischen Gesetze hingegen, welche eine göttliche Offenbarung bekannt macht, und welche das Mittel ihrer Beförderung und Ausbreitung seyn sollen, sind zwar nicht allgemeingültige, das ist, für den Menschen als Menschen gültige Gesetze, denn sie gehen die nur an, welchen schon die Offenbarung bekannt gemacht ist. Aber sie können doch der geoffenbarten Gesetzgebung wesentlich, und wegen der Natur der Menschen, und der Absichten der geoffenbarten Gesetzgebung, von derselben unzertrennlich seyn. Denn wir haben oben gesehen, daß alle göttliche statutarische Gesetze einen moralischen Zweck haben müssen. Dieser Zweck kann blos für

eine gewisse Zeit diese statutarischen Gesetze erfordern, da sie denn wieder aufhören, für verbindlich erkannt zu werden, sobald der Zweck ohne sie erreicht werden kann. Dieser Zweck kann aber auch für alle Zeiten die Beobachtung solcher statutarischen geoffenbarten Gesetze, in Verbindung mit den moralischen geoffenbarten Gesetzen erfordern, so daß sie nothwendig und auf immer als ein wesentlicher Theil der geoffenbarten göttlichen Gesetzgebung betrachtet werden müssen; z. B. die beyden einzigen an sich statutarischen, aber zugleich moralischen, und sich auf ein allgemeines Bedürfniß der Menschen beziehenden, Vorschriften der göttlichen Gesetzgebung durch Jesum, Taufe und Gedächtnißmahl der Aufopferung Jesu. Eine geoffenbarte göttliche Gesetzgebung kann zwar als eine solche betrachtet werden, die noch nicht an jeden Menschen gekommen ist. Allein sie muß nicht nothwendig als eine solche betrachtet werden, die nicht an jeden Menschen kommen kann. Wenn sie nichts enthält, was nicht der gesunden Vernunft eines jeden Menschen als wahr und verbindlich einleuchtend gemacht werden kann, wie z. B. die göttliche durch Jesum geoffenbarte Gesetzgebung, ihrem ursprünglichen und eigentlich wesentlichen Inhalte nach: so kann sie allerdings an jeden Menschen kommen; wenn Gottes Fürsehung nach und nach die Umstände herbeyführt, durch welche auch die Menschen der Annehmung und Anerkennung derselben fähig werden, denen sie bis dahin noch nicht bekannt gemacht war. Es kann allerdings ein Bedürfniß der Offenbarungen, oder Veranstaltungen Gottes zur

Beförderung richtigerer und wirksamerer Erkenntniß der allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit angenommen werden: sobald man nur nicht voraussetzt, daß die eigne Vernunft jedes Menschen ihn schon durch sich selbst diese Gesetze lehre. Dieß letztre kann aber bey der natürlichen Beschaffenheit der Menschen nicht vorausgesetzt werden. Die eigne Vernunft eines jeden Menschen muß ihn von der Verbindlichkeit moralischer Gesetze überzeugen. Denn sie erfordern eine freye Annahme, und aus eigner Ueberzeugung von ihrer Verbindlichkeit entspringende Beystimmung und Einwilligung des Menschen zu dem, was sie gebieten. Die eigne Vernunft des Menschen kann auch den Menschen von den allgemeinen moralischen Gesetzen belehren; aber sie kann das nur unter gewissen Bedingungen, nicht immer, nicht ohne alle Bedingung. Sie kann von Irthümern und Vorurtheilen geblendet, und deswegen unvermögend seyn, die allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit richtig einzusehen, und sie kann daher eines deutlichen, wirksamen, kräftig überzeugenden Unterrichts bedürfen, um von jenen Irthümern und Vorurtheilen befreyt, und der richtigen Einsicht in die allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit fähig zu werden. So kann das Auge eines jeden Menschen im gesunden Zustande alle Gegenstände so sehen, wie ein andrer Mensch sie aus eben dem Gesichtspuncte und in eben dem Lichte sehen würde. Aber wenn ein Mensch mit der Gelbsucht behaftet ist: so sieht er alles gelb; oder wenn etwa zwey oder drey Menschen eine und eben dieselbe Sache aus verschiednen Gesichtspuncten und in einem

verschiednen Lichte sehen: so wird dennoch der eine diese Sache anders sehen, als der andre; wenn gleich beyde an sich die Sache auf gleiche Weise sehen könnten. Daß jener Fall aber gerade in Absicht der allgemeinen Gesetze der Sittlichkeit bey den Menschen eintritt, und ihrer natürlichen Beschaffenheit nach eintreten muß, ist einleuchtend. Denn die Menschen treten nur mit der Fähigkeit, zur Vernunft gebildet zu werden, ins Leben. Alles hängt von der Bildung ab, die ihnen von Kindheit auf gegeben wird. Sie können zur richtigen Erkenntniß der Wahrheit und des Guten geleitet werden, wenn sie eine richtige Anweisung erhalten. Sie können aber auch mit Irthümern und Vorurtheilen erfüllt werden, wenn sie diese mit der Muttermilch einsaugen und durch den ersten Jugendunterricht, der ihnen ertheilt wird, annehmen. Sie können ihr ganzes Leben hindurch, von solchen Irthümern und Vorurtheilen geblendet, was an sich böse ist, für recht und gut halten, wenn sie nicht in die Umstände kommen, worin ein bessrer Unterricht ihnen zu Theil werden, und hinlänglich kräftig auf sie wirken kann. Sie können aber auch, wenn sie in solche Umstände kommen, von den Irthümern und Vorurtheilen frey werden. Daß dieß zu jeder Zeit der Fall vieler Menschen, ja vieler Völker, gewesen ist, und noch jetzt wirklich ist, das bezeugt die Geschichte; und eben dieselbe bezeugt es auch, daß die Offenbarung eben das Mittel gewesen ist, wodurch Gott die allgemeinere Anerkennung und Wirksamkeit seiner Gesetze unter den Menschen befördert hat. Zwar ist diese Offenbarung nicht allgemein

mein bekannt gemacht. Zwar hat Gott unter andern Völkern auch andre Mittel gebraucht, die Menschen zur Erkenntniß und Beobachtung seines Willens zu leiten. Aber dieß hindert uns nicht, oder darf uns wenigstens nicht hindern, es mit Dankbarkeit gegen Gott zu erkennen, daß zuerst die mosaische Religionsanstalt zur Beförderung des Glaubens an einen einzigen Gott, als den Schöpfer und Regierer der ganzen Welt, daß heißt, zur Anerkennung der Grundwahrheit aller wahren Religion, unter den Völkern der Erde sehr kräftig gewirkt, und den Grund zu einer nach und nach immer mehr berichtigten Erkenntniß Gottes und seines Willens gelegt hat; und daß hernach, durch die christliche Religionsanstalt besonders, die Abgötterey unter den Völkern Europens gestürzt, und je nachdem die Vernunft einer reinern Aufklärung über die Religion fähig ward, immer mehr Licht über dieselbe verbreitet ist; folglich daß die Gesetzgebung des göttlichen Willens auch durch Offenbarung auf eine für jeden Menschen als Menschen allgemeingültige Weise bekannt gemacht sey, indem die durch Jesum geoffenbarten Gesetze des göttlichen Willens von der Art sind, daß die Vernunft eines jeden Menschen sich von ihrer Verbindlichkeit überzeugen kann. — Es ist gerade der Offenbarung Gottes durch Jesum, und den eignen auch vom Verfasser angeführten Worten Jesu gemäß, mit dem Verfasser zu behaupten, daß nicht die, die Herr, Herr, sagen; sondern die den Willen Gottes thun, diejenigen seyn, die Gott die wahre Verehrung leisten, die er verlangt. Die Offenbarung Gottes durch Jesum

fordert nicht als etwas wesentliches, eine Hochpreisung Gottes, oder seines Gesandten, als eines Wesens von göttlicher Abkunft. Dieß sind nicht geoffenbarte Begriffe, wenn es gleich Begriffe sind, die nicht ein jeder Mensch haben kann. Sie giebt den Menschen keine andre Begriffe von Gott als den Gegenstand seines Glaubens auf, als solche, deren Wahrheit die wohl unterrichtete Vernunft aus hinlänglichen Gründen erkennen kann. Sie giebt den Menschen keine andre Begriffe von dem Gesandten Gottes als eigentlichen Gegenstand seines Glaubens auf, als solche, die aus der Natur des Geschäfts dieses göttlichen Gesandten von selbst hervorgehen, und deren Wahrheit die wohlunterrichtete Vernunft aus hinlänglichen Gründen erkennen kann. Es ist nicht die Schuld der Lehre Jesu, sondern des Misverstandes der ältern Lehrer des Christenthums, daß Zeitbegriffe und Redensarten und Vorstellungen der ersten Zeit, die sich, nach dem fast allgemeinen Ideenzustande der damals lebenden Menschen, mit dem Begriffe eines, zu einem solchen Geschäfte von Gott berufenen und verordneten, göttlichen Gesandten verbanden, als eine für alle Zeiten und für alle Menschen gültige Norm des christlichen Glaubens aufgestellt worden sind. — Nur darin weicht der Verfasser von der Lehre Jesu ab, daß er einen guten Lebenswandel, in Ansehung dessen ein jeder schon den Willen Gottes wisse, für die einzige Bedingung der wahren Verehrung Gottes erklärt. Auch Jesus erklärt einen guten Lebenswandel für die Bedingung der wahren Verehrung Gottes. Allein er hat nie gesagt, daß ein jeder Mensch

in

in Ansehung desselben schon den Willen Gottes wisse. Er suchte vielmehr diejenigen, die einen Gott gefälligen Lebenswandel zu führen meynten, indem sie in der Beobachtung statutarischer, blos das äußre Verhalten angehender Vorschriften eine große Strenge und genaue Sorgfalt bewiesen, von ihrem Irthum in Ansehung eines Gott gefälligen Lebenswandels, und von der Nothwendigkeit lautrer Gesinnungen und wirklicher Rechtschaffenheit der Handlungen zu überzeugen, und erklärte dieß für den Willen Gottes, welchen den Menschen bekannt zu machen er von Gott berufen sey. — Wenn also der Mensch, blos als Mensch betrachtet, sich die Frage beantworten wollte, wie Gott verehrt seyn wolle: so würde er sich antworten müssen: dadurch, daß ich seinen Willen thue! Allein er würde nicht geradehin urtheilen können, daß er den Willen Gottes schon wirklich, aus sich selbst, durch seine eigne Vernunft wisse; sondern nur, daß er nun, durch den Gebrauch seiner Vernunft, und durch die Benutzung des Unterrichts, den er vom Willen Gottes erhalten kann, und durch eigne Prüfung der Gründe für die Wahrheit dieses Unterrichts, und durch eignes Nachdenken über denselben, den Willen Gottes zu erkennen sich bestreben müsse. Wenn ihm dann gesagt würde, daß Gott besonders durch einen gewissen Mann seinen Willen bekannt gemacht habe: so würde er unstreitig seine Pflicht erkennen müssen, den Unterricht dieses Mannes zu prüfen, und denselben, wenn seine Vernunft ihn von der einleuchtenden Wahrheit und Vortreflichkeit seiner Lehren und von der einleuchtenden Verbindlichkeit und allgemeinen Wohlthätigkeit seiner Vorschriften, vorzugs-

weise vor allem andern Unterricht andrer Lehrer vom Willen Gottes, überzeugte, als Gottes Willen zu erkennen und zu beobachten. Denn daß Gott, so wie im Allgemeinen zur Beförderung seiner Absichten mit den Menschen, so auch insbesondre um die Menschen seinen Willen erkennen zu lehren, Mittel veranstalten werde, das muß er zum voraus von Gott erwarten, so wie er es für seine Pflicht erkennen muß, die Mittel zu suchen und zu gebrauchen, welche Gott zu diesem Behuf für ihn veranstaltet hat; indem er es sich bewußt ist, daß er Belehrung bedürfe, wenn er zu richtiger Erkenntniß gelangen soll, daß er fortfahren müsse, Belehrung zu suchen und zu prüfen, weil er leicht durch Irthum geblendet und durch Vorurtheile misgeleitet werden könne, und daß nur ein solches immer fortgesetztes Trachten nach Belehrung und eine sorgfältige Benutzung desselben ihm das beruhigende Bewußtseyn gewähren könne, daß er redlich das Seinige gethan habe, um den Willen Gottes kennen zu lernen.

Betrachten wir uns aber nicht blos als Menschen, sondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf der Erde, und als verpflichtet, dahin zu wirken, daß sich die Menschen zu einem solchen göttlichen Staate verbinden, oder zu einer Kirche vereinigen: so kommt es bey der Beantwortung der Frage, wie Gott in einer Kirche, als einer Gemeine Gottes, verehrt seyn wolle, auf die vorläufige Frage an: ob Gott in Ansehung der Errichtung einer Kirche seinen Willen besonders geoffenbart habe, oder nicht? Hat Gott seinen Willen in der Hinsicht beson-

sonders geoffenbart, und sehen wir uns durch unsre Vernunft gedrungen, eine uns zu dem Behuf gegebene göttliche Offenbarung anzuerkennen: wie könnten wir alsdann unsre Verbindlichkeit verkennen, den geoffenbarten göttlichen Gesetzen gemäß Gott in einer Kirche zu verehren? Wenn wir hingegen keine zu dem Behuf veranstaltete geoffenbarte Gesetzgebung bey gewissenhafter Prüfung anerkennen könnten: so müßten wir unstreitig uns antworten: Gott wolle, daß die Menschen sich nach bloßen Vernunftgesetzen zu einem ethischen gemeinen Wesen vereinigen sollten! Gesetzt auch, wir fänden, daß die Menschen bisher, bey der Vereinigung zu einer Kirche, den Glauben an Offenbarung, einen historischen Kirchenglauben, und die Verehrung Gottes nach blos statutarischen Gesetzen, für nöthig erachtet hätten: so würden wir zwar, wie das auch Jesus that, diesen Glauben der Menschen, und die Ehrfurcht derselben für statutarische nach ihrer Meynung göttliche Gesetze, möglichstschonend behandeln, so weit nicht beyde geradezu der Sittlichkeit und wahren Verehrung Gottes hinderlich wären; allein wir würden, wenn wir die vorgebliche Offenbarung für unerweislich erkennten, deswegen nicht urtheilen, daß die Frage, wie Gott in einer Kirche, als einer Gemeine Gottes, verehrt seyn wolle, nicht durch bloße Vernunft beantwortlich zu seyn scheine; sondern einer statutarischen, uns nur durch Offenbarung kund werdenden Gesetzgebung, mithin eines historischen Glaubens, den man, im Gegensatze gegen den reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen könne, bedürfen möge.

Wir würden uns sonst, wenn wir von dem, was immer bisher nothwendig geschienen sey, auf das, was auch künftig immer nothwendig scheine, schließen wollten, eines Fehlers im Schließen schuldig erkennen. Wir würden einsehen, daß die Ursache, warum bisher dieß nothwendig geschienen sey, blos in der Voraussetzung gelegen habe, daß es hinlängliche der Vernunft einleuchtende Gründe gebe, an die Wahrheit der Offenbarung zu glauben; daß also die Menschen, wenn wir ihnen nur zeigten, daß sie keinen vernünftigen Grund hätten, die Offenbarung für wahr zu halten, vermöge ihres natürlichen Verlangens nach Wahrheit, und ihrer natürlichen Abneigung von erkannter Täuschung oder Betrügerey, sich gern von dem für Betrug erkannten Glauben an die vorgebliche Offenbarung lossagen, und besonders zu unsern Zeiten, in welchen die Vernunft der Menschen, vornämlich unter uns, mehr und allgemeiner als je vor Zeiten, zum eignen Nachdenken erweckt worden ist, gern der Stimme der Vernunft als der Stimme Gottes Gehör geben, und der durch die Vernunft erkannten moralischen Gesetzgebung des göttlichen Willens huldigen würden. Wir würden erkennen, daß es blos auf den bessern Unterricht der Menschen von Jugend auf ankomme, wenn sie frey von Vorurtheilen zu reinmoralischer Religion geführt werden sollen, und wir würden die der Vernunft aus einleuchtenden Gründen als verpflichtend erkennbaren moralischen Gesetze Gottes, wider welche kein Vernünftiger die Einwendung machen könnte, daß sie ihn nicht verpflichteten, in ein Gesetzbuch verfaßt, als die durch

die

die Vernunft von Gott bekannt gemachte Gesetzgebung seines Willens, öffentlich zur Norm eines jeden Bürgers des göttlichen Staats, oder Mitglieds der Kirche als einer Gemeine Gottes bekannt machen. Wir würden es für Hochverrath gegen Gott erkennen, die Menschen in dem Wahne zu lassen, daß eine solche Verehrung Gottes nach blos statutarischen Gesetzen wirklich von Gott geboten sey. Denn wir würden es einsehen, daß durch ein solches blindes Glauben ohne Grund an die vorgebliche Offenbarung, und durch die Beförderung eines solchen blinden Glaubens, der Verstand der Menschen verkrüppelt, und zum eignen Nachdenken und eignen Forschen nach Wahrheit, träge und unfähig gemacht würde, welches offenbar der Absicht, worin Gott dem Menschen die Vernunft gegeben hat, sowohl überhaupt, als auch besonders der Erhebung derselben zu wahrer, auf eigne Einsicht in die Gründe ihrer Verpflichtung gebauter, Sittlichkeit und Tugend zuwider und hinderlich seyn würde. Wir würden also nur bey den Erwachsenen mit der weisesten Behutsamkeit und Schonung verfahren; damit sie nicht, mit ihrem Glauben an Offenbarung, die ihnen etwa nöthigen, daraus hergenommenen, Motive zur Sittlichkeit und Tugend verlören; übrigens aber uns verpflichtet halten müssen, beym Unterricht der Jugend dahin zu wirken, daß sie ihren Glauben an Gott, und ihre Ueberzeugung von ihren Pflichten, auf wirklich sichre, und der Vernunft als fest und sicher einleuchtend gemachte Gründe baute; damit diese Gründe künftig nicht etwa erschüttert

werden

werden mögten, wenn sie die Nichtigkeit der Gründe für den Glauben der Kirche an Offenbarung in der Folge einsehen lernten. Sie würden sonst, wenn sie gewohnt wären, die Ueberzeugung von ihren Pflichten auf unsichre Gründe zu bauen, und wenn sie hernach jene Gründe für unsicher oder für ganz nichtig erkennen lernten, in Gefahr gerathen, mit dem Vorurtheil für jene Gründe auch ihre Ueberzeugung von ihren Pflichten zu verlieren, und so durch die Schuld ihres verkehrten, und dem Maaße der Einsichten ihres Zeitalters nicht angemessenen Jugendunterrichts, und durch die Schuld ihrer Lehrer, in der Folge eine Beute unsittlicher Begierden und verderblicher Laster werden!

Der Verfasser sagt: eine Kirche, als Vereinigung vieler Menschen unter moralischen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, bedürfe einer öffentlichen Verpflichtung, einer gewissen auf Erfahrungsbedingungen beruhenden kirchlichen Form, die an sich zufällig und mannigfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht für Pflicht erkannt werden kann. Das heißt mit andern Worten: ohne es für Gottes Willen zu erkennen, der Kirche eine gewisse auf Erfahrungsbedingungen beruhende Form zu geben, könnten wir das nicht für Pflicht erkennen. Allein ich frage: Können wir nicht ohne Offenbarung den Willen Gottes in Ansehung der kirchlichen Form erkennen? Können wir nicht die Gründe anzeigen, warum wir diese Einrichtung und Form derselben für den Willen Gottes erkennen? Die Regel, welche Gott in Ansehung der Wahl einer kirchlichen

chen Form, so wie überhaupt in Ansehung jeder Wahl, uns durch die Vernunft giebt, lautet so: Wählt nach reifer Ueberlegung das Beste! oder: Prüft alles, und wählt das Beste! Wenn hinlängliche Gründe angegeben werden können, wegen welcher eine kirchliche Form gewählt wäre: sollte sie denn nicht für Pflicht erkannt werden können? Es ist ja gerade derselbe Fall mit statutarischen bürgerlichen Gesetzen. Daß der Gehorsam gegen dieselben nach Gottes Willen Pflicht ist, kann der Vernunft hinlänglich erwiesen werden, und diese Gründe sind es eben, die allein den Menschen zu einem freyen moralischen Gehorsam gegen diese Gesetze bestimmen können.

Wenn es also wahr ist, was der Verfasser S. 142. behauptet, daß das Geschäfte, die Vernunftidee eines ethischen gemeinen Wesens auszuführen, den Menschen gänzlich überlassen ist, so wie sie auch dazu verpflichtet sind; wenn man also nicht Ursache hat, zur Gründung und Form einer Kirche, die Gesetze geradezu für göttliche statutarische Gesetze zu halten: so mögte es doch wohl noch nicht genug seyn, auf der andern Seite zu erinnern, daß es Eigendünkel seyn würde, schlechtweg zu leugnen, daß die Anordnung einer Kirche, und die Art, wie dieselbe angeordnet ist, nicht vielleicht auch eine besondre göttliche Anordnung seyn könne; wenn sie, so viel wir einsehen, mit der moralischen Religion in der größten Einstimmung ist, und nicht wohl eingesehen werden kann, wie sie ohne die gewöhnlichen vorbereitenden Fortschritte des Publikums in Religionsbegriffen auf einmal habe erscheinen können? Ein solcher Skepticismus in Ansehung

der Beantwortung der Frage, ob eine besondre göttliche Anordnung, oder eine blos menschliche Anordnung sey, geziemt nach meiner Einsicht dem vernünftigen Menschen nicht; wenn er über die Beantwortung dieser Frage entscheiden kann. Die Frage ist aber von der Art, daß über die Beantwortung derselben muß entschieden werden können. Diejenigen, welche die Frage bejahend beantworten, müssen Gründe dafür angeben, und diese muß man prüfen können. Sind diese Gründe von der Art, daß wir sie für hinlänglich zum Beweise erkennen müssen: so müssen wir die Frage auch bejahen. Sind diese Gründe nicht hinlänglich zum Beweise: so müssen wir die Frage verneinen, das heißt, wir müssen sagen: wir finden keine hinlängliche Gründe, diese Anordnung für eine besondre göttliche Anordnung zu erkennen. Denn daß eine solche Anordnung mit der moralischen Religion in der größesten Einstimmung ist, das giebt noch gar keinen vernünftigen Grund zu schließen, daß sie wohl auf eine übernatürliche und unmittelbare Weise von Gott angeordnet seyn könne, und bekanntlich versteht der Verfasser unter einer besondern Anordnung Gottes, eine übernatürliche und unmittelbare, oder auf übernatürlicher und unmittelbarer Offenbarung Gottes beruhende Anordnung. Dieß sind Ideen, die auf die Gedanken und Urtheile der Menschen so große und mannigfaltige unvermeidliche Einflüsse haben; Ideen, aus welchen wieder so viele Schlüsse hergeleitet werden, daß wir nicht umhin können, über den Grund oder Ungrund derselben zu entscheiden. Sie beruhen

auf

auf einem Urtheile über Thatsachen, durch welche Gott sich auf eine übernatürliche Weise in der Sinnenwelt als den moralischen Gesetzgeber der Menschen angekündigt haben soll. Der Glaube an Thatsachen von der Art beruht auf Nachrichten. Nachrichten können einer uns hinlänglichen Prüfung unterworfen werden, wodurch wir es ausmachen, ob wir diese Nachrichten vernünftiger Weise für hinlänglich halten können, das zu bezeugen, was sie erzählen? oder ob wir sie nicht für dazu hinlänglich erkennen können? Im letztern Falle müssen wir entscheiden, nicht daß es zwar vielleicht so geschehen seyn könne, aber nur nicht hinlänglich gewiß sey; sondern daß wir keinen vernünftigen Grund haben, auf solche Nachrichten fernere Schlüsse zu bauen; mithin, daß wir auch keinen vernünftigen Grund haben, auf solche Nachrichten den Schluß zu gründen, daß Gott sich zu dieser oder jener Zeit auf eine übernatürliche und unmittelbare Weise geoffenbart habe! Nimmt man hiezu nun noch die oben schon gemachte Bemerkung, daß Wunder und Zeichen, nach der Natur der Sache und nach der Lehre Jesu, gar kein sichres Merkmal des göttlichen Ursprungs einer Lehre, oder einer Vorschrift seyn: so muß es auch einleuchten, daß es keinen vernünftigen Grund zum Glauben an übernatürliche Offenbarung geben könne, denn dieser Glaube kann nur auf Wunder gegründet werden.

Die Aufgabe also, ob Gott eine Kirche gründen solle, oder ob die Menschen selbst das sollen, kann eigentlich nicht zweifelhaft seyn; wenn wir die Aufgabe so nehmen, wie sie jetzt vor uns liegt. Die Antwort

ist vielmehr, wenn wir die Vernunft um die Lösung derselben befragen: Frage die glaubwürdige Geschichte deiner Zeit und der vorigen Zeiten, ob Gott eine gewisse besondre Veranstaltung zu dem Zwecke getroffen habe, oder nicht? Findest du das Letztre: so bemühe dich, so viel an dir ist, die Erkenntniß der Gesetze der Sittlichkeit und Tugend, und die Annahme derselben unter den Menschen zu befördern, und sey überzeugt, daß deine Bemühungen unter der Regierung Gottes nicht vergebens seyn werden, wenn sie dir auch etwa vergebens zu seyn scheinen! Findest du aber das Erstre, ist eine solche Veranstaltung von Gott getroffen: so untersuche, wie du dieselbe für dich und deinen Nebenmenschen am besten benutzen kannst, um die Absicht Gottes mit den Menschen, die Vereinigung derselben unter öffentlich als Gottes Willen anerkannten Tugendgesetzen und zum Behuf derselben, am wirksamsten zu befördern! Dieses ist nun gerade der Fall mit der christlichen Religion, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit und Absicht nach, welche ursprüngliche Beschaffenheit und Absicht derselben sorgfältig von den Formen, die ihr in der Folge gegeben sind, und von der Absicht, worin ihr dieselben gegeben sind, unterschieden werden muß.

Bewiesen hat sich bisher der Hang des bey weiten größern Theils der Menschen zu einer gottesdienstlichen Religion, und weil diese auf willkührlichen Vorschriften beruht, zum Glauben an statutarische göttliche Gesetze, und zu der Voraussetzung, daß außer dem besten Lebenswandel, den der Mensch nach der Vorschrift einer reinmoralischen Religion auch

im-

immer einschlagen mag, doch noch eine, durch Vernunft nicht erkennbare, sondern unmittelbarer Offenbarung bedürfende Gesetzgebung Gottes hinzukommen müsse, womit es unmittelbar auf Verehrung des höchsten Wesens, aber nicht vermittelst der Vernunft, und der durch dieselbe uns vorgeschriebenen Befolgung seiner Gebote, angesehen ist. Aber dieser Hang der Menschen hatte nicht in einer wesentlichen Einschränkung, sondern in einer zufälligen Beschaffenheit dieser Menschen, seinen Grund; nämlich in Unwissenheit, Aberglauben und herrschenden Vorurtheilen, die durch die Erziehung und die Beschaffenheit des Religionsunterrichts von Jugend auf den Menschen mitgetheilt und unter ihnen erhalten wurden. Man leite nur die Menschen im Gegentheil von Jugend auf zu richtigern und würdigern, der Vernunft einleuchtenden Begriffen von Gott, von den Absichten Gottes mit den Menschen, und von unsern Pflichten, diese Absichten zu erfüllen: so muß, das kann nicht fehlen, die Meynung von einem Gottesdienst, deren Ungereimtheit sich der Vernunft so leicht darthun läßt, als eine unvernünftige Meynung erscheinen, und mit derselben jener aus ihr entsprungene Hang hinwegfallen. Er ist nicht von Natur im Menschen; sondern er wird erst in ihm durch Verbildung seines Verstandes und Herzens hervorgebracht.

Man kann daher auch nicht sagen, wie S. 143. behauptet wird, daß Menschen niemals die Vereinigung zu einer Kirche, und die Einigung in Ansehung der ihr zu gebenden Form, imgleichen öffentliche Veranstaltungen zur Beförderung des Morali-

schen in der Religion, für an sich nothwendig halten werden: sondern nur, um durch Feyerlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze, und Beobachtung der zur Form der Kirche, die doch selbst blos Mittel ist, gehörenden Gebräuche, wie sie sagen, ihrem Gott zu dienen; obgleich alle diese Handlungen und Observanzen im Grunde moralisch-indifferente Handlungen sind, eben darum aber für Gott desto wohlgefälliger angesehen werden, weil sie blos um seinetwillen geschehen sollen. Die Menschen werden vielmehr zuverlässig, dafür bürgt uns die Natur der Vernunft und die Beschaffenheit der Sache, künftig die Begriffe von einem Gott zu leistenden Dienste, und von moralisch-indifferenten Handlungen, die blos, um Gottes willen und Gott zu dienen, geschehen sollen, für das, was sie sind, das heißt, für unvernünftige und Gottes unwürdige Meynungen erkennen lernen, wenn sie nur von Jugend auf besser unterrichtet, und nicht besonders durch den Religionsunterricht mit abergläubigen Vorurtheilen erfüllt und von eignem Nachdenken und Prüfen und Forschen nach Wahrheit abgeschreckt werden; da doch gerade durch den Religionsunterricht die Vernunft eines jeden Kindes und Jünglings, von einem jeden Lehrer, der Jesu nachahmen will, zum eignen Nachdenken und Prüfen erweckt, und dadurch zu einer auf Gründen, die der Vernunft einleuchteten, beruhenden Ueberzeugung geleitet werden sollte.

Der Kirchenglaube gieng bisher natürlich, in der Bearbeitung der Menschen zu einem ethischen gemeinen Wesen, aus den oben angeführten Ursachen, vor

dem

dem reinen Religionsglauben vorher. Allein der Kirchenglaube, in so fern darunter ein Glaube, der nicht auf Gründen beruht, die der Vernunft einleuchten können, verstanden wird, darf nicht nothwendig immer auf fernerhin vor dem reinen Religionsglauben hergehen; in so fern nur nicht, mit dem Verfasser, der bloße Vernunftglaube allein für einen reinen Religionsglauben erklärt wird. Wenigstens an der Lehre Jesu liegt die Schuld nicht, wenn der Christ, indem er zum Glauben an dieselbe geführt wird, nicht zu einem reinen, das ist, der Vernunft aus Gründen als wahr und gewiß einleuchtenden, Glauben geführt wird; und an der Natur der menschlichen Seele liegt die Schuld eben so wenig. Alles kommt nur auf Erziehung und auf Unterricht von Jugend auf an. Tempel, oder dem öffentlichen Gottesdienste geweihte Gebäude, waren eher, als Kirchen, oder Versammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moralischen Gesinnungen. Aber jetzt liegt, und von jeher lag, nur an den Lehrern der Christen die Schuld, wenn der Christ die zu den gemeinschaftlichen Andachtsversammlungen bestimmten Gebäude anders ansieht! Priester, geweihte Verwalter gottesdienstlicher Gebräuche, waren unter den Christen nicht wirklich eher, als Lehrer einer reinmoralischen Religion. Die Apostel und die ersten, unmittelbar von den Aposteln bestellten, Lehrer verdienen es gewiß, Lehrer einer reinmoralischen Religion, und nicht Priester genannt zu werden; wenn man nur nicht eine bloße Vernunftreligion allein eine reinmoralische nennen, und die zufälligen Zeitvorstellungen derselben,

worin sie diese reinmoralische Religion einkleideten und vortrugen, und woran sie dieselbe bey ihren Zeitgenossen anknüpfen mußten, wenn sie Eingang finden sollte, von dem Wesentlichen dieser Religion unpartheyisch unterscheiden will, das heißt, von der Lehre, daß nach dem Unterricht Jesu die Verehrung Gottes einzig und allein in einem wirklichtugendhaften Sinn und Wandel bestehe. Daß in der Folge sobald, seit dem Anfange des zweyten Jahrhunderts, die Lehrer der Christen ihre ursprüngliche Bestimmung vergaßen, das Christenthum in einen Gottesdienst verwandelten, und sich als Priester ansahen und betrachten lehrten, welche diesen Gottesdienst verwalten sollten, und daß dieß leider noch jetzt so häufig geschieht, das ist freylich nur zu wahr; aber das ist nicht die Schuld der Lehre Jesu, und das kann und wird anders werden, wenn diejenigen, von welchen die Bestellung der Lehrer, und die Verfügung über die Einrichtung des Unterrichts der Jugend, und der dabey zu brauchenden Lehrbücher abhängt, es nur abändern wollen. Die Menschheit wird sie dafür segnen!

Ich kann nicht einstimmen in die Behauptung, S. 144. daß es nun einmal nicht zu ändern stehe, daß nicht ein statutarischer Kirchenglaube, im oben erklärten Sinne des Worts, dem reinen Religionsglauben, als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen zur Beförderung des Letztern, beygegeben werde. Gäbe es keine geoffenbarte Religion, welche als eine Veranstaltung und ein Geschenk Gottes zu erkennen, die Vernunft sich durch hinlängliche Gründe gedrungen fände; so dürfte man gar

nicht

nicht daran verzweifeln, bey gehöriger Fürsorge für den Jugendunterricht, die Menschen zu einer öffentlichen Vereinigung zum bloßen Vernunftglauben führen zu können. Auch würde es alsdann Pflicht gegen die Menschheit seyn, sie aus dem Wahne herauszureißen, von welchem sie bisher getäuscht ward. Denn es ist eine Verletzung einer der ersten und heiligsten Pflichten gegen die Menschheit, wenn wir Menschen im Jugendunterrichte Sätze beybringen, die wir selbst für falsch erkennen. Die Bestimmung der Vernunft ist, Wahrheit zu erkennen. Wer jemand wissentlich und vorsätzlich Irthümer lehrt, der handelt der Bestimmung, zu welcher Gott dem Menschen die Vernunft gab, geradezu entgegen. Es ist ein Andres, bey Erwachsenen Irthümer und Vorurtheile dulden und schonen, weil jene dieselben nicht ohne Nachtheil für ihre Sittlichkeit und Tugend fahren lassen können; und es ist wieder ein Andres, der Jugend von Kindheit auf wissentlich und vorsätzlich Irthümer einbilden, und dadurch ihren Verstand verbilden. Jenes kann unter manchen Umständen eine unleugbare moralische Pflicht seyn; dieses hingegen kann nie, schlechterdings nie vertheydigt, oder nur entschuldigt werden. Man kann durchaus keinen Grund anführen, wegen welches man mit einem Kinde so verfahren müßte oder dürfte. Das Kind kann nicht allein auf dem Wege der Wahrheit, und der vernünftigen deutlichen richtigen Einsicht, ohne Gefahr und Hinderniß auf den Weg der Sittlichkeit geführt, und zur wahren Sittlichkeit und Tugend gebildet und geübt werden; sondern es kann auch auf diesem Wege

allein am sicherſten zur Sittlichkeit gebildet und geübt werden. Ein jeder Irthum, ein jedes Vorurtheil iſt ein Hinderniß des freyen Gebrauchs der Vernunft; und hingegen ein jeder wahrer Satz, den der Menſch erkannt hat, iſt, in ſo fern er wahr iſt, ein Mittel, mehr Wahrheit zu erkennen.

Freylich wenn man unter Menſchen lebte, unter welchen die, die alle bürgerliche Gewalt in ihren Händen hätten, durchaus die Verbeſſerung des Unterrichts und die Befreyung der Menſchen von einem blinden Glauben nicht befördern wollten; wenn alle einſichtsvollere Lehrer durch ungerechten Zwang gehindert würden, das Volk über dieſen blinden Glauben aufzuklären; wenn nur die Wahl zwiſchen zwey Extremen übrig wäre, entweder gar nicht zu lehren, oder dem blinden Kirchenglauben gemäß zu lehren: ſo wäre das ein Auskunftsmittel, welches der Verfaſſer vorgeſchlagen hat, daß man den blinden Kirchenglauben dahin geſtellt ſeyn ließe, und ihm nur ſolche moraliſche Begriffe unterlegte, durch welche die hiſtoriſchen Sätze, die dem blinden Kirchenglauben zum Grunde lägen, in eine zu moraliſchem Behuf genutzte Allegorie verwandelt würden, ſo daß auch der blinde Kirchenglaube ein Vehikel und Mittel des moraliſchen Glaubens würde, und ſich bey denen, die nach und nach den moraliſchen Glauben angenommen hätten, in einen reinmoraliſchen Glauben auflößte; indem bey einer ſolchen Behandlung es nach und nach einleuchten müßte, daß der zum moraliſchen Glauben gelangte, und in demſelben ſchon befeſtigte Menſch, jener Allegorien eigentlich nicht bedürfte. Aber die Folge davon

müßte

müßte denn auch nothwendig die seyn, daß alle diejenigen bey dem blinden Glauben beharrten, die noch nicht zu der Ueberzeugung gelangt wären, daß sie desselben nicht mehr bedürften, und daß hingegen diejenigen, welche zu dieser Ueberzeugung gelangt wären, alle Offenbarung als etwas durchaus unerweisliches bey Seite setzten, und einen bloßen Vernunftglauben, (welcher auch das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele blos als eine practische Idee, und als Gegenstände betrachtete, denen außer in der Idee der Vernunft keine objective Realität zugesichert werden könnte,) an die Stelle des Glaubens an Offenbarung setzten. Dieß zu befördern könnte nur derjenige für recht und erlaubt halten, der den Glauben an Offenbarung, ja selbst an das Daseyn Gottes und an Unsterblichkeit der Seele, blos als den Glauben an eine practische Idee ansähe, dessen Gegenstand außer der Idee der Vernunft keine objective Realität zugesichert werden könnte; und blos als ein Bedürfniß für diejenigen, welchen die reine Achtung für das Gesetz der Vernunft noch nicht als einziges Motiv zur Sittlichkeit genügte, und wirksam genug däuchte, um ihren Willen zum Gehorsam gegen das Gesetz der Sittlichkeit zu bestimmen. Der Verfasser, welcher nach seiner Theorie von der Wahrheit diese Ueberzeugung angenommen hat, handelt dieser Ueberzeugung ganz consequent, wenn er einen solchen bloßen reinmoralischen Vernunftglauben, als den Zweck alles Kirchenglaubens zu befördern, für Recht erklärt und anräth. Wer aber überzeugt ist, daß das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele der Vernunft als Gegenstän-

de erkennbar sind, deren objective Realität außer ihrer Idee anzuerkennen sie für Pflicht erklären muß; daß die Welt wirklich, wenn er vernunftmäßig von derselben denken und urtheilen wolle, von ihm als das Werk eines höchstweisen, mächtigen und gütigen Urhebers anerkannt werden müsse; daß er bey der Beurtheilung der Welt, und aller Dinge, Einrichtungen und Veränderungen in derselben, immer von dieser Ueberzeugung, als von einem anerkannten Grundsatze ausgehen, und namentlich die mosaische und christliche Religionsanstalt und Religionslehre, als eine Veranstaltung Gottes zur Aufklärung, Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen betrachten müsse; derjenige also, welcher den Glauben an Offenbarung nicht für einen bloßen blinden Kirchenglauben, oder für eine bloße subjective practische Idee der Offenbarungsbedürftigen; sondern für einen vernünftigen, und auf einleuchtenden Gründen beruhenden Glauben erkennt, kann es nicht für recht, kann es nicht einmal für erlaubt erkennen, einen bloßen Vernunftglauben anstatt des Glaubens an Offenbarung zu befördern, und die formellen Sätze der geoffenbarten Lehre als eine bloße moralische Allegorie zu behandeln, ohne auf dogmatische Wahrheit zu sehen, welche unter diesen Formen und Zeitvorstellungen enthalten sey.

Es gilt aber nicht blos von einem statutarischen Kirchenglauben; sondern von dem Glauben an Offenbarung überhaupt, daß für die unveränderliche Aufbehaltung desselben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und selbst die Achtung für die ihm zum Grunde liegende Offenbarung, schwerlich durch Tradition,

tion, sondern nur durch Schrift, so fern unter der Tradition blos mündlich fortgepflanzte Nachricht und Belehrung verstanden wird, hinreichend gesorgt werden kann. Eine solche Schrift aber, wodurch für den Glauben an Offenbarung soll hinlänglich gesorgt werden können, muß deswegen noch nicht nothwendig selbst als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn. Sie kann als eine hinlänglich zuverlässige Urkunde der Geschichte und Lehre desjenigen, durch welchen Gott den bessern Unterricht veranstaltete, eben den Regeln historischer Kritik unterworfen werden, nach welchen die Glaubwürdigkeit andrer historischer Schriften beurtheilt werden muß, und doch völlig hinlänglich seyn, den Glauben an die Offenbarung zu befördern; wenn nach einer solchen unpartheyischen Kritik die Hauptthatsache, worauf dieser Glaube beruht, was dieser Mann gethan und gelehrt, und daß Gott durch ihn gelehrt und gewirkt habe, hinlänglich durch diese Schrift bestätigt erfunden wird. Ein solches Buch ist dann nicht deswegen ein Bedürfniß für die Menschen, damit sie ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiß seyn; denn von Gottesdienst kann bey würdigen Begriffen von Gott jetzt nicht mehr die Rede seyn. Es ist vielmehr ein Bedürfniß, um historisch gewiß zu seyn, daß die Lehren von der würdigen Verehrung Gottes, die uns durch sich selbst als wahr und göttlich einleuchten, wirklich schon zu einer gewissen Zeit, von einem Manne, der diese Lehren bekannt zu machen für seinen von Gott erhaltenen Beruf, und die Lehren selbst für göttliche Lehren erklärte, in ihrer

völligen Lauterkeit, in welcher sie als wahr und göttlich einleuchten, bekannt gemacht seyn; oder mit einem Worte, ob wir der Nachricht glauben können, und vernünftiger Weise glauben müssen, daß Gott durch einen gewissen Mann, und durch die von ihm gestiftete Lehranstalt, die Menschen zur Erkenntniß und Annehmung dieser Lehren geleitet habe. Die Achtung gegen ein solches Buch, daß ein heiliges Buch genannt werden kann, indem es die glaubwürdigen Urkunden von göttlichen Lehren und Lehranstalten enthält, soll eigentlich keine abergläubige, auf undeutlichen Begriffen und unrichtigen Meynungen von demselben gegründete Achtung seyn; sondern eine vernünftige Achtung, gegründet auf die Ueberzeugung, daß dieß wirklich solche glaubwürdige Urkunden enthalte. Eine solche vernünftige Achtung schließt dann nicht allein ein vernünftiges, zu eigner auf deutlich erkannten Gründen beruhender, Ueberzeugung leitendes Nachdenken über jeden Theil des Inhalts einer solchen Schrift nicht aus; sondern sie kann nur durch eine Anleitung zum vernünftigen Nachdenken über die in derselben enthaltenen Lehren und Vorschriften, und durch dieselbe beurkundeten Thatsachen, befördert werden. Wer mit Ueberzeugung einsieht, daß ein solches Buch die Lehren und Vorschriften enthält, die seiner Vernunft als wahr und göttlich einleuchten; daß dieß Buch glaubwürdig berichtet, daß diese Lehre von der würdigen Verehrung Gottes durch einen gewissen Mann zuerst in ihrer völligen Lauterkeit den Menschen ohne Unterschied der Stände als Wahrheit bekannt gemacht; und daß durch die von diesem Manne gestif-

stiftete Lehranstalt nach und nach ein großer Theil der Menschheit zur Anerkennung dieser vortreflichen Lehren geleitet worden ist: der wird auch mit Ueberzeugung bekennen, daß dieß ein Werk, ein Geschenk, eine Veranstaltung Gottes, des Urhebers aller Wahrheit und alles Guten, ist; daß Gott durch diesen Mann gelehrt und gewirkt habe, und überall, wo seine Lehre anerkannt und recht angewendet wird, fortwährend durch ihn lehre und wirke zur Aufklärung, Besserung, Veredlung und Beseligung der Menschen; ihm wird das Buch, welches von der ersten allgemeinern, lautern und wirksamern Bekanntmachung dieser Lehren, glaubwürdige Nachrichten enthält, eins der ehrwürdigsten Denkmale des Alterthums seyn! Er wird, zum vernünftigen Nachdenken über den Inhalt dieses Buchs gewöhnt, nicht in Gefahr seyn, die Zeitvorstellungen, welche dasselbe enthält, mit den eigentlichen, der Vernunft als wahr einleuchtenden Lehren zu verwechseln. Denn er wird es leicht einsehen, daß nicht auf einmal die Menschen, denen die Grundwahrheit bekannt gemacht ward, daß ein tugendhafter Sinn und Wandel allein, aber nicht der Dienst durch Gebräuche und Opfer, den Menschen Gott wohlgefällig mache, von allen bisher gehegten Vorurtheilen, Irthümern, und Volksbegriffen befreyt werden konnten; daß vielmehr der weise göttliche Lehrer jener ersten Grundwahrheit darum ein nicht geringeres Verdienst um die Menschen habe, wenn er diese Grundwahrheit, in Verbindung mit dem Glauben an Gott, als den Schöpfer und Regierer der Welt, und an Unsterblichkeit der Seele gelehrt, und unter den Menschen durch

seine

seine Lehre kräftiger und allgemeiner wirksam gemacht habe; ohne übrigens die herrschenden Volksbegriffe und Meynungen, so weit sie mit diesen Grundwahrheiten nicht geradezu im Widerspruch standen, zu berichtigen und zu bestreiten. Darum wird er in einer solchen Schrift dasjenige, was durch sich selbst der Vernunft, wenn sie es unpartheyisch prüft, als wahr und verbindlich einleuchtet, als die eigentliche allgemeine für alle Zeiten gehörende Lehre, von demjenigen unterscheiden, was zu den Begriffen und Meynungen jener Zeit, und besonders für die ersten Leser gehörte.

Hingegen, wenn die Achtung für eine heilige Schrift von der Art ist, wie sie der Verfasser S. 144. beschreibt; wenn die Schrift selbst als Offenbarung, und jeder Theil des Inhalts derselben als unmittelbar geoffenbart betrachtet wird: so kann man zwey Fälle annehmen. Entweder enthält die Schrift nichts, als was der Vernunft durch sich selbst als wahr einleuchtet; oder sie enthält auch viele Sätze und Vorschriften andrer Art. Den letzten Fall nimmt der Verfasser an. Aber in diesem letzten Falle wird man es nicht verhindern können, daß die Menschen fernerhin ihre theoretischen und practischen Begriffe nach den Aussprüchen, die sie für geoffenbart erkennen, bilden, und jede aus Vernunftgründen hergenommene Einwendung dawider mit dem Machtspruche abweisen: da stehts geschrieben! Man wird ein solches Buch also nicht als Vehikel der Einführung einer reinen moralischen Religion gebrauchen können, wenn man den Sprüchen desselben nicht einen an sich denselben nicht eignen reinmoralischen Sinn unterlegt; allein dieß werden

die

die Verehrer desselben auch nicht zugeben; sondern den eigentlichen Sinn der Worte für geoffenbarte Wahrheit halten. Die unabwendbare Folge bey einem solchen Verfahren wird also, (wie auch die Erfahrung und Geschichte in Absicht aller der Völker lehrt, die solche Begriffe von einer heiligen Schrift gehabt haben oder noch haben,) immer die seyn, daß Vernunft und Offenbarung mit einander in beständigen Streit gesetzt werden, und daß die Anhänger der einen oder der andern sich immer gegenseitig zu unterjochen suchen werden. Die Anhänger einer heiligen Schrift, die ihnen selbst als Offenbarung gilt, und welche jeden Spruch derselben als untrügliche Wahrheit ansehen, werden die Vernunft der Auflehnung wider Gott, als des verabscheuungswürdigsten Frevels bezüchtigen; wenn sie nicht einen jeden Ausspruch dieser heiligen Schrift als untrügliche Wahrheit anerkennen, und, wie sie sagen, sich dem Ausspruche Gottes nicht unterwerfen will. Geschichte, Zeitrechnung, Länderkunde, Naturlehre und Sternkunde, Philosophie und Politik, werden sie nur in so fern für wahr und richtig gelten lassen, in so fern sie mit dieser heiligen Schrift übereinstimmen. Die Moral selbst wird sodann Gebote, als göttliche Gebote aufstellen, wenigstens aufstellen können, die mit der Vernunft geradezu im Widerspruche stehen; z. B. Gott zur Rache aufzufordern, wider die, die ihm nicht gerade so dienen, und nicht gerade so glauben, wie die heilige Schrift es lehrt, und selbst wo möglich Gottes Ehre an denselben zu rächen. Mit einem Worte, die Vernunft aller derer, die an eine solche heilige Schrift, als an eine

unmittelbare Offenbarung Gottes glauben, wird, ganz der Absicht Gottes zuwider, gehindert, frey zu denken, zu urtheilen, zu prüfen und die Wahrheit zu erkennen. Hingegen die Verehrer der bloßen Vernunftreligion werden dann diese heilige Schrift ganz bey Seite sezzen, sie als ein Gemisch von Fabeln betrachten, die keine Wahrheit enthalten, und nur in so fern sich die öffentliche Verspottung derselben nicht erlauben, in so fern sie diese Fabeln als für den großen Haufen nützlich ansehen, aber in der Stille dieselben verachten. Entweder also müßte dann der größte Theil der Menschen in einer beständigen Unmündigkeit in Absicht des Urtheils über eine solche heilige Schrift erhalten werden; oder wenn endlich einmal alle zur Mündigkeit gelangten: so müßte das Ansehen der Offenbarung gänzlich fallen, und bloße Vernunftreligion an ihre Stelle treten! Jenes zu befördern wäre eine Verletzung der Pflichten gegen die Menschheit; dieß letztre hingegen wäre eine sträfliche Verachtung eines göttlichen Geschenks, wenn anders die Offenbarung wirklich göttlich wäre.

Die Vorschläge des Verfassers würden also nur unter der Voraussetzung anwendbar seyn, daß es überall keine gewisse vernünftige Ueberzeugung von wirklicher göttlicher Offenbarung oder Veranstaltung zur Belehrung der Menschen gebe; ja daß es überall keine gewisse vernünftige Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele für den Menschen gebe, außer derjenigen, die aus dem anerkannten Gebote des Gesetzes der Sittlichkeit, das höchste Gut zu befördern, und aus der Ueberzeugung hervorge-

gehe, daß das höchste Gut unmöglich seyn, mithin das Moralgesetz selbst nicht für gültig erkannt werden müßte, wenn das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele nicht angenommen würde. Nur aus diesen Voraussetzungen könnte die Folgerung hervorgehen, daß man, um doch nur wenigstens Sittlichkeit und Tugend unter den Menschen zu erhalten und zu befördern, alle diejenigen, die noch nicht zu derselben gebildet und in derselben befestigt wären, in der für sie nothwendigen Täuschung durch einen blinden Glauben an Offenbarung erhalten müsse, bis sie selbst es einsähen, daß sie dieses Glaubens nicht mehr zur Erhaltung und Befestigung in der Sittlichkeit bedürften.

Nur noch einige Bemerkungen über den Anhang S. 146-149. — Ganz richtig behauptet der Verfasser: es giebt nur eine wahre Religion, nur eine Religion im objectiven Sinne, in so fern von vollkommner Uebereinstimmung der Erkenntniß Gottes und seines Willens, und des derselben gemäßen Sinns und Verhaltens mit ihrem Gegenstande, die Rede ist. Diese einzige objectivwahre Religion ist das Ideal, welches zu erreichen, und welchen sich immer mehr zu nähern, die Vernunft sich bestreben soll. Aber subjectiv betrachtet, oder so, wie die Religion in einzelnen Menschen wirklich sich findet, ist die Religion mehr oder minder wahr, und in Rücksicht auf Erkenntniß und Gesinnung mehr oder minder übereinstimmend mit ihrem Gegenstande. Folglich muß der Mensch immer streben, an Erkenntniß und an Sittlichkeit und Tugend zuzunehmen. Seine Regel heißt: Strebe nach möglichstvollkommner Erkenntniß Gottes und seines Wil-

Willens, und nach möglichstvollkommner Uebereinstimmung in deinen Gesinnungen und Handlungen mit der dir zu erlangen möglichen Erkenntniß von Gott. Suche und benutze getreu und eifrig jedes Mittel und jede Gelegenheit, um auf dem Wege der Weisheit und Tugend immer weiter fortzugehen. Nur dann, wenn du dieß Bewußtseyn hast, kannst du dir das Zeugniß geben, daß du thust oder doch gerne thun willst, so viel dir möglich ist, um dich dem hohen Ziele deiner Bestimmung immer mehr zu nähern, und nicht durch vorsätzliche Verschuldung zurück zu bleiben! — Freylich aber versteht der Verfasser den Satz anders. Es ist nur eine wahre Religion, das heißt nach des Verfassers Begriff von der Wahrheit: nur eine Religion stimmt mit den Denkgesetzen der Vernunft vollkommen überein, so daß sie in der Idee der Vernunft ihre völlige objective Realität hat. Von diesem Begriffe rede ich hier nicht weiter, da ich bereits die Gründe vorgelegt habe, welche mich überzeugen, daß die Vernunft eine objective Realität der Religion auch außer ihrer practischen Idee anerkennen müsse.

Der Verfasser behauptet ferner: Es kann viele Arten des Glaubens geben. Dieß ist unstreitig, wenn man unter dem Glauben mit dem Verfasser einen blinden Glauben versteht. Es ist auch wahr, wenn man vom subjectiven Glauben redet. Aber objectiv betrachtet, da Glaube so viel bedeutet, als wirklich von Gott geoffenbarte Belehrung von sich und seinem Willen, kann dem Wesentlichen oder der Materie nach nur ein Glaube, das heißt, nur ein wahrer Glaube seyn; wenn gleich der Form nach,

unter welcher die Belehrung ertheilt worden, Verschiedenheit erwartet werden muß; indem die Verschiedenheit der Begriffe und Vorstellungen der Menschen zu verschiednen Zeiten nothwendig auf die Form Einfluß haben muß, welche die neuen bessern Einsichten annehmen, zu welchen sie geleitet werden.

Ich sehe nicht ein, warum es schicklicher seyn sollte, zu sagen: ein Mensch bekenne sich zu diesem oder jenem, jüdischen, muhammedanischen, christlichen, katholischen, oder lutherischen Glauben; als zu sagen: er bekenne sich zu dieser oder jener Religion. Denn Religion bedeutet, nach dem allgemeinen Sprachgebrauch, Verehrung Gottes. Diese schließt Erkenntnisse, und Gesinnungen und Thaten, die jener Erkenntniß gemäß sind, in sich. Wenn von verschiednen öffentlichen Religionen geredet wird: so versteht man die Begriffe von Gott und Gottes Willen, über welche sich Gesellschaften von Menschen vereinigt, und nach welchen sie ihre practische, innre und äußre, Gottesverehrung gebildet haben. Das Wort Glaube soll nach des Verfassers Absicht einen blos statutarischen Kirchenglauben bedeuten, für dessen Wahrheit die Vernunft keinen Beweis führen kann. Aber seinem Ursprunge nach bedeutet das Wort dieß nicht. Es ist biblischen Ursprungs, und bedeutet: die Ueberzeugung, daß Gott uns durch Jesum von sich und seinem Willen belehrt habe, und daß also das Gesetz, die mosaische Gesetzgebung, nicht mehr als verbindlich zu betrachten; sondern die Lehre Jesu, als eine neue Gesetzgebung Gottes, die Glauben an Jesum und Folgsamkeit gegen Jesum fordre, nach Gottes Willen

anzunehmen und zu beobachten sey. Wenn jemand sagt: er bekenne sich zu dieser oder jener Religion: so will er sagen, er halte sich für verbunden, Gott auf die Art zu verehren, wie die Gesellschaft von Menschen, zu welcher er sich halte, Gott verehre. Das heißt also freylich, er halte sich verbunden, Gott nach seinem Kirchenglauben zu verehren; allein darunter ist doch auch die moralische Gesinnung mit begriffen, oder die Ueberzeugung von seiner Verbindlichkeit, jede wahre Pflicht, als Gottes Gebot zu erfüllen. Die Menschen, welche sich zu einem Kirchenglauben bekennen, sind freylich nicht alle wirklich religiös. Aber diejenigen, welchen ihr Bekenntniß zu einer Religion ein Ernst ist, verkennen gewiß auch ihre Verbindlichkeit nicht, den Willen Gottes zu thun. Sie irren nur so oft aus Unwissenheit, und von Vorurtheilen geblendet, in demjenigen, was sie für Gottes Willen halten. Ihr Wille ist wirklich gut und rechtschaffen, ihre Erkenntniß ist nur unrichtig und eingeschränkt. Eben deswegen aber muß der Kirchenglaube verbessert, das Erkenntniß berichtigt, und so der Bekenner desselben durch ihn zur wahren Tugend geleitet werden.

Die sogenannten Religionsstreitigkeiten waren freylich oft blos Zänkereyen um Meynungen verschiedener Partheyen. Aber daß sie nie etwas anders, als Zänkereyen um den Kirchenglauben gewesen seyn, das ist wohl zu viel gesagt. Der Streit der Protestanten mit der katholischen Kirche war keine bloße Zänkerey um den Kirchenglauben, um Partheyenmeynungen; wenn gleich viele Zänkerey von der Art mit eingemischt ist. Der Streit war in seinen wesentlichen Puncten

cten ein Streit um das Recht des freyen Gebrauchs der Vernunft im Forschen nach Religionswahrheit und im Bekenntniß derselben. Es war der feinste Kunstgriff der hierarchischen Politik, daß sie diesen Streit von diesen wesentlichen Puncten abzulenken, und auf einmal festgesetzte Sectenmeynungen, als auf einen wirklich neuen Streitpunct einzuschränken suchte. Dieß geschah aber eigentlich auf eine Art, deren sich die Protestanten im sechszehnten Jahrhunderte nie recht deutlich bewußt wurden. Luther war unendlich weit davon entfernt zu behaupten, daß etwas geglaubt oder angenommen werden solle, weil es seine Meynung sey. Einzig und allein die aus der Bibel der Vernunft einleuchtende Lehre Jesu, der Apostel und Propheten, sollte über Wahrheit und Irthum in der Religion entscheiden. Ein jeder sollte seine Vernunft brauchen, um diese Lehre zu erkennen. Ein jeder sollte nicht Luthers, sondern Christus Schüler seyn. Hätte Luther sich nicht fest überzeugt gehalten, daß das Zeugniß der Bibel das für Christi Lehre erkläre, was er dafür erkannte: gewiß, er würde das nicht angenommen haben!

Der Unterdrückte in Religionsstreitigkeiten klagte wirklich darüber, daß man ihn hinderte, seiner Religion anzuhängen, das heißt, Gott auf die Art zu verehren, wie er es für seine Pflicht hielt, oder, den Willen Gottes zu erfüllen. Er hielt sich nach dem Willen Gottes für verbunden, das zu glauben, zu bekennen, zu thun, was er ungehindert bekennen und thun zu dürfen verlangte. Mithin kann äußre Gewalt allerdings den Menschen hindern, seiner Religion, das

ist, dem, wozu er sich nach Gottes Willen verbunden achtet, anzuhängen. Man muß also erst die Einsichten des Menschen aufklären, und ihn lehren, was eigentlich der Wille Gottes von ihm fordert, nämlich Verehrung im Geist und in der Wahrheit; Verehrung, bey welcher die Lauterkeit der Gesinnungen der Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe, des willigsten Gehorsams, und der festesten vernünftigen Zuversicht bey der Treue in unsern Pflichten und beym Gebrauch aller angewiesenen Mittel, die Hauptsache ist, und einen durchgängig und unverbrüchlich rechtschaffnen Wandel erzeugt. Man muß die Theorie der Religion berichtigen, und zur reinern Erkenntniß würdiger Begriffe von Gott, und von dem Verhältnisse der Menschen zu Gott führen; wenn man den Zänkereyen um Sectenmeynungen, und der religiösen Schwärmerey ein Ende machen will, welche so viele Scheiterhaufen angezündet, unglückliche Schlachtopfer auf denselben verbrannt, und Ströme von Blut vergossen haben, in der Meynung, Gott dadurch einen Dienst zu leisten und ihre Verehrung zu beweisen. Dieß ist der geradeste, kürzeste, sicherste Weg, der zu diesem Ziele führt, wie die Erfahrung, besonders seit einem Menschenalter, so deutlich lehrt. Hingegen auf dem vom Verfasser vorgeschlagenen Wege, daß man alles, außer der practischen Vernunftidee von Gott als moralischem Gesetzgeber, als bloßen Kirchenglauben, ohne vernünftig erkennbaren Grund, behandeln und nur zur Beförderung der Sittlichkeit deuten und anwenden solle, mögte man schwerlich dieses Ziel erreichen. Religionsstreitigkeiten würden zwar dann nicht mehr statt finden

den können. Aber die Religion selbst würde darüber bey dem größern Theile der Menschen verloren gehen; oder man müßte diejenigen, bey welchen man sie erhalten wollte, ehe sie zur Festigkeit in der Tugend gebildet wären, in einem blinden Glauben lassen, und dieser blinde Glaube würde nicht ermangeln, seine unfehlbaren Wirkungen, Aberglauben und Schwärmerey und Sectengeist hervorzubringen.

Ein Ungläubiger heißt nicht blos derjenige, der den Kirchenglauben einer Kirche, die sich für die einige allgemeine ausgiebt, gar nicht anerkennt, und deswegen von ganzem Herzen gehaßt wird; sondern auch ohne alle gehässige Gesinnungen nennt der redliche Bekenner des Christenthums, welches auch den Ungläubigen lieben lehrt, Paulus, den einen Ungläubigen, der im biblischen Sinne des Worts nicht glaubte, nämlich daß Gott Jesum, als den Führer zur würdigen Verehrung seines Willens, bestätigt habe; und eben so nennt, ohne irgend eine gehässige Gesinnung, jetzt mancher diejenigen Ungläubige, die den Glauben an Jesum, als bloßen Wahn, dessen der Pöbel noch als einer Vorübung zur Bildung zu wahrer Sittlichkeit bedürfe, verwerfen. Jemand kann den Glauben an Jesum für seine Pflicht halten, ohne deswegen auch nur den geringsten Haß gegen Ungläubige zu hegen.

Verständige Lehrer einer Kirche werden es nicht zugeben, daß unter der Orthodoxie die angemaßte alleinige Rechtgläubigkeit im Puncte des Kirchenglaubens verstanden werde. Sie werden vielmehr sagen, die Orthodoxie sey das Ideal, nach welchem ein je-

der hinstreben müsse, und dieß Hinstreben bestehe in einem redlichen, treuen und unbefangenen Forschen nach Wahrheit in der Religion.

Es giebt unleugbar rühmliche Beyspiele von protestantischen, oder mit einer sich erweiternden Denkungsart, mit wahrer Ehrfurcht gegen Gott und die Wahrheit, überall Wahrheit suchenden und unpartheyisch würdigenden Katholiken; und dagegen noch mehrere anstößige Beyspiele von erzkatholischen Protestanten. Allein in so fern wir auf den wesentlichen ursprünglichen Begriff der protestantischen Kirche sehen, über welchen Rosenmüllers kleine schöne Schrift unter dem Titel: Beantwortung der Frage: Warum nennen wir uns Protestanten? und die erste Protestation, welche diesen Namen veranlaßte, verglichen zu werden verdient: so dürfen wir es nicht zu den wesentlichen Eigenschaften einer protestantischen Kirche rechnen, daß sie gerne, wenn sie nur könnte, ihren Kirchenglauben für allgemein verbindend ausgeben mögte. Dieß höbe vielmehr den Begriff derselben, in so fern sie gegen allen Glaubenszwang feyerlich protestirt, und freyes eignes Forschen nach Wahrheit für ein unveräußerliches Recht und für eine heilige Pflicht erklärt, stillschweigend wieder auf. Mögen gleich sehr viele, die sich Protestanten nennen, nicht frey von der Neigung seyn, von neuen einen Glaubenszwang einzuführen: so ist doch, in seiner ursprünglichen Lauterkeit, der Protestantismus von jeder Anmaßung dieser Art freyzusprechen. Auch ist es wichtig, daß dieß nicht von neuen verkannt werde, nachdem es seit einiger Zeit anerkannt worden ist.

ist. Denn nur durch die Anerkennung des wirklichen ursprünglichen Begriffs und Zwecks des Protestantismus, als der Regel einer wirklich protestantischen Denkart, und einer wirklich protestantischen Art zu handeln, kann dieser Begriff immer allgemeiner zur Wirklichkeit erhoben, und jener schöne Zweck immer mehr erreicht werden. Welch ein Segen würde das für die Menschheit seyn!

VI. Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Das Theoretische des Kirchenglaubens könne, sagt der Verfasser S. 150., uns moralisch nicht interessiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote hinwirke. Darum müsse eine uns etwa durch ein Ungefähr zu Handen gekommene Offenbarung, (das heißt, eine Schrift, welche der Angabe nach die Geschichte einer Offenbarung und die geoffenbarten Lehren enthalten soll,) durchgängig zu einem Sinne gedeutet werden, der mit den allgemeinen practischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimme. Diese Deutung möge uns in Ansehung des Textes oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn. Dennoch müsse sie einer buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings nichts für die Moralität in sich enthält, oder gar den Triebfedern der Sittlichkeit entgegenwirkt.

Diese Behauptungen beruhen auf ungegründeten Voraussetzungen, und werden also von selbst wegfallen, wenn wir die Voraussetzungen, auf welchen sie

beruhen, für ungegründet erkannt haben. Sie setzen voraus: 1) daß eine solche Schrift, als die Offenbarung selbst, oder als ihrem ganzen Inhalte nach unmittelbar von Gott eingegeben, betrachtet werde; 2) daß sie aber dennoch vieles enthalte, was bey einer buchstäblichen Auslegung entweder für Sittlichkeit und Tugend unnütz, oder gar derselben zuwider und hinderlich sey; mithin 3) daß der Glaube an die in dieser Schrift enthaltene für geoffenbart angesehene Lehre ein bloßer blinder Glaube sey, der auf keinen der Vernunft als hinlänglich zur Ueberzeugung einleuchtenden Gründen beruhe.

Diese drey Voraussetzungen müssen als der Grund jener Behauptungen angesehen werden. Denn woferne sich erweisen läßt, daß der Inhalt eines Buches, welches die Geschichte einer Offenbarung und geoffenbarte Lehren enthalten soll, buchstäblich erklärt, der Sittlichkeit nicht allein nicht hinderlich; sondern vielmehr in aller Hinsicht und auf das Wirksamste beförderlich werde: so wird der Verfasser, dem es nur um diesen edlen Zweck, die Beförderung reiner Sittlichkeit, zu thun ist, nichts dawider haben, daß eine solche Schrift so wie eine jede andre grammatisch ausgelegt werde.

Nur darf aber der Ausleger der Bibel zu unsern Zeiten keine einzige von jenen Voraussetzungen zugeben. Er kann sie hinlänglich widerlegen. Ihm darf also auch nicht abgeleugnet werden, daß Alles, was hier gesagt ist, von der richtig verstandenen, und nach vernünftigen Grundsätzen ausgelegten und angewendeten, Bibel der Christen gar nicht gelte. Mogte es gebilligt werden können, daß die Moralphilosophen unter

ter den Griechen und Römern, es in Ansehung ihrer fabelhaften Götterlehre so machten; weil sie nicht bessers nach den Zeitumständen thun konnten oder thun durften, weil das Volk es nicht ertragen konnte, oder doch die Gewalthabenden es nicht geschehen lassen wollten, daß die Götterlehre für das, was sie war, für Fabelwerk erklärt und reine Vernunftreligion gelehrt ward! Von einem christlichen Lehrer, dem die Lehre der Bibel von Gott mehr ist als Fabelwerk, muß das nicht geschehen!

Die Bibel ist 1) nicht die Offenbarung selbst, wie wir es jetzt einsehen; sie ist vielmehr eine Sammlung von Urkunden, die zur Geschichte der Offenbarung gehören, und geoffenbarte Lehren enthalten. Dieß beweist die, aus jeder darin aufbewahrten Urkunde ersichtliche, locale und durch Zeitumstände bestimmte Veranlassung jedes Buches derselben und der Art, wie dasselbe abgefaßt ist. Die Verfasser eignen sich den Geist Gottes, und Belehrungen zu, die durch denselben ihnen ertheilt seyn. Aber sie bestimmen nicht die Art, wie Gott sich ihnen geoffenbart habe; sondern reden davon nur in der gemeinen bildlichen Sprache ihrer Zeit. Es kann völlig einleuchtend gemacht werden, daß sie nicht gerade unmittelbare Wirkung Gottes; sondern nur allein Wirkung Gottes, durch den Gebrauch und bey dem Gebrauch der angewiesenen Mittel, verstanden und behaupteten.

Die Bibel enthält 2) nichts, wodurch bey einer buchstäblichen Auslegung derselben Sittlichkeit und Tugend gehindert würde. Wir betrachten die Verfasser derselben als Männer, durch welche Gott

die Menschen zu einer richtigern Erkenntniß und würdigern Verehrung Gottes führen wollte. Aber wir achten billig auf das, was Gott durch sie lehren wollte, und unterscheiden dieses von den Zeitbegriffen, den darnach gebildeten Sätzen, und den Redensarten und Bildern, in welche sie die Wahrheit, die sie lehren sollen, nach ihrem individuellen Ideenzustande, und nach dem Bedürfnisse und der Fähigkeit ihrer Zeitgenossen einkleideten. Wir sehen es ein, daß Gott, wenn er durch einen Menschen eine neue wichtige Wahrheit lehren will, nicht auf einmal alle Wahrheit durch ihn lehren wollen könne; indem der Mensch, der wesentlichen Einrichtung seiner Natur gemäß, welche Gott gemacht hat, durchaus nicht auf einmal alle Wahrheit fassen, also auch nicht alle Wahrheit auf einmal lehren oder lernen kann. Wir sehen es ein, daß wir die Offenbarung, eine Wirkung Gottes, nicht als eine der Einrichtung der menschlichen Natur, die Gott als die beste gewollt hat, widersprechende Wirkung betrachten müssen. Gott kann sich selbst nicht widerstreiten; Gott kann die Gesetze, die er der Denkkraft des Menschen vorgeschrieben hat, nicht selbst aufheben; denn sie sind die möglichstvollkommensten; der Wille Gottes kann nur das möglichstvollkommenste wollen. Wir erkennen also, daß wir die Offenbarung nicht als eine Erschaffung neuer Begriffe durch unmittelbare Wirkung Gottes; sondern als eine Versezzung eines Menschen in solche Umstände, und als eine Ausrüstung desselben mit solchen Mitteln betrachten müssen, durch welche er zu neuen, bessern, richtigern, deutlichern und gewissern Einsichten, als der

übrige

übrige Theil seiner Zeitgenossen geleitet ward. Demnach erklären wir die Bibel nach eben den Regeln, nach welchen wir andre Bücher aus demselben Zeitalter und von Verfassern derselben Nation erklären. Wir erforschen den eigentlichen buchstäblichen Sinn eines jeden Satzes; aber wir erwarten nicht in einem jeden eine Belehrung für uns; sondern zunächst eine Belehrung für die ersten Leser, ihren Einsichten, ihrem Fassungsvermögen angemessen. Wir finden im A. T. die Lehre, daß ein einiger Gott, als Schöpfer der ganzen Welt, und als Urheber der ganzen fortwährenden Einrichtung derselben zu betrachten, und durch aufrichtigen Gehorsam zu verehren sey, daß aber alle Cerimonien, Opfer und Gebräuche, ohne innre Gottgefällige Gesinnungen und ohne ein Gottgefälliges Verhalten den Menschen Gottes Beyfall gar nicht erwerben können. Wo wir diese Lehre im A. T. finden, und in welchen bildlichen Ausdrücken, Redensarten und Sätzen wir sie auch vorgetragen finden, da erkennen wir dieselbe für eine göttliche Lehre, die Gott durch diese Männer, welche er zur gewissen Ueberzeugung von derselben leitete, bekannt und unter den Menschen wirksam gemacht hat. Wir finden im N. T. die Lehre, daß es überall keiner Opfer und Gebräuche, sondern nur der Besserung des Herzens und Lebens, nur wahrer, aufrichtiger, allgemeiner, lautrer und treuer Tugendübung bedürfe, um ein würdiger Verehrer Gottes zu seyn; daß wir ewig leben, ewig nach der Absicht Gottes zu vollkommnerer Weisheit und Tugend, und zu einer, aus derselben entspringenden, immer vollkommnern Glückseligkeit gelangen

langen sollen; und daß wir vermöge dieser Bestimmung verpflichtet sind, dem Gehorsam gegen die Gesetze der Weisheit und Tugend jeden Gewinn und Vortheil willig aufzuopfern, welchen wir nicht erlangen können, ohne die Gesetze der Weisheit und Tugend zu übertreten. Ueberall, wo wir diese Lehren im N. T. finden, da betrachten wir sie mit Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott, als durch Jesum von Gott geoffenbarte Religionslehren. Wir unterscheiden aber von diesen Lehren des A. und N. T. die zur Darstellung und Einkleidung oder zur Empfehlung und Einführung derselben gewählten Sätze, die zu jener Zeit gewöhnliche Meynungen und Vorstellungen zum Grunde haben; da wir historisch gewiß sind, daß diese Sätze nicht die eigenthümlichen und unterscheidenden Lehren Jesu; sondern Lehrsätze ältrer jüdischer Lehrer enthalten, die zu Jesu Zeiten von den meisten Juden angenommen wurden, aber keine hinlängliche Gründe und Beweise für sich haben, die uns bewegen könnten, sie für wahr zu halten. Wir entdecken in diesen zur Einkleidung jener Lehren dienenden Sätzen einen treuen Abdruck der Meynungen, Denk- und Sprachart ältrer Zeiten, dessen Betrachtung uns auf mancherley Weise lehrreich werden kann. Auf diese Weise bedarf es keiner andern, als einer grammatischen Auslegung der Bibel, und einer vernünftigen Beurtheilung und Anwendung ihres Inhalts, um den Gebrauch derselben für Sittlichkeit und Tugend recht nützlich zu machen.

Aber endlich 3) eine solche Deutung der Bibel ist um desto weniger derselben angemessen, da der Glaube, daß die in ihr enthaltenen Lehren von Gott geoffen-

fenbarte Lehren seyn, kein blinder Glaube; sondern nach der deutlich genug erklärten Absicht Jesu, und nach der Beschaffenheit dieser Lehren, ein wirklich vernünftiger, auf der Vernunft einleuchtenden Gründen der Wahrheit und Ueberzeugung beruhender Glaube seyn soll. Ich erinnere hier nur an das, was ich oben bewiesen habe. Nach Jesu Aufforderung sollte sich ein jeder durch die eigne Prüfung seiner Lehre von ächter Gottesverehrung überzeugen, daß er diese Lehre mit Recht von Gott, als ihrem Urheber ableite; und in der That, sie ist von der Art, daß an ihrer Wahrheit und Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes, mithin an ihrem Ursprunge von Gott, dem Urheber aller Wahrheit und richtigen Erkenntniß von der würdigen Verehrung seines Willens, nicht gezweifelt werden kann. Ein Buch, das solche Lehren, und die Geschichte der Einführung derselben unter den Menschen enthält, muß nicht wie eine Fabellehre behandelt; sondern in demselben muß die reine, allgemeine, und für alle Zeiten gehörende Wahrheit und Lehre, von der subjectiven Vorstellungs-Denk- und Handlungsweise gewisser Zeiten unterschieden; zugleich aber die in solchen subjektiven Vorstellungen und Säzzen eigentlich eingehüllte wirkliche Lehre sorgfältig aufgesucht werden, welche übrig bleibt, wenn man die bildliche Einkleidung ganz bey Seite setzt. Alsdenn erklären wir wirklich, vermittelst einer richtigen Anwendung der Vernunft, so wie es seyn muß, die Bibel aus sich selbst. Ihr Zeugniß, verbunden mit dem Zeugniß der gleichzeitigen Geschichte, entscheidet, was die eigenthümliche unterscheidende Lehre Jesu, und

was nur bey dem Vortrage oder der Vertheidigung derselben zu Hülfe genommene gemeine Lehrart und Meinung seiner Zeitgenossen gewesen sey. Dann erheben wir nicht die Vernunft über die Lehre Jesu; sondern wir brauchen sie als das einzige Mittel, aus den uns aufbehaltenen glaubwürdigsten Nachrichten zu erforschen, was Jesus eigentlich habe lehren wollen? was er für sein Geschäfte erklärt habe? und was wir folglich als seine eigentliche Lehre zu betrachten haben.

Der Verfasser sagt zwar, daß das spätere Judenthum, und selbst das Christenthum, aus zum Theil sehr gezwungenen Deutungen des A. T. bestehe, die aber zu ungezweifelt guten und für alle Menschen nothwendigen Zwecken gemacht seyn. In Absicht des Judenthums ist dieß wahr; die jüdischen Lehrer allegorisirten, seitdem sie mit der griechischen Philosophie bekannt geworden waren, über das A. T. auf die seltsamste Weise, und meinten es dabey ganz gut, indem sie dem A. T. auf diese Weise einen geistigern moralischnützlichern Sinn unterzulegen zur Absicht hatten. Allein sie hätten diese Zwecke, auf einem richtigern Wege, sichrer erreicht, und eigentlich allein zu erreichen suchen sollen, nämlich auf dem Wege der Wahrheit. Nur leider, diesen kannten sie nicht. Sie waren mit dem Geiste und der Sprache des A. T. zu unbekannt, als daß sie vermögend gewesen seyn könnten, es aus sich selbst zu erklären. Sie giengen, von Volksvorurtheilen geblendet, mit der Meinung von unmittelbarer göttlicher Eingebung des ganzen Inhalts des A. T. an die Erklärung desselben, und

wur-

wurden dadurch zu dem falschen Schlusse verleitet, daß überall ein höherer geistiger Sinn verborgen seyn müsse.

Eine andre Bewandniß hat es mit der Behauptung, daß das Christenthum gleichfalls aus solchen zum Theil sehr gezwungenen Deutungen bestehe. Ich wage es, dieser Behauptung aus folgenden Gründen zu widersprechen: 1) die im N. T. vorkommenden Deutungen des A. T. waren weder nach dem Urtheil und der Absicht derer, die diese Deutungen machten, noch nach dem Urtheil derjenigen, welche dieselben annahmen, gezwungene Deutungen; sie sollten das nicht seyn und schienen das auch nicht zu seyn, wenn sie gleich uns so scheinen mögen; 2) sie gehören nicht zum Christenthum an und für sich, wenn gleich in der Folge auch der Glaube an diese Deutungen zum Christenthume gerechnet ist. Mit den Deutungen des A. T. im N. T. ist es eine ganz andre Sache, als mit den Deutungen der fabelhaften heydnischen Götterlehre, welche die römischen und griechischen Weltweisen versuchten. Die Philosophen erkannten die ganze Götterlehre für Fabelwerk. Es war nicht ihre Meinung, daß dieselbe wirklich den moralischen Sinn habe, den sie ihr unterlegten. Hingegen bey den Deutungen des A. T. im N. T. lag die wirkliche Meinung zum Grunde, daß die so gedeuteten Stellen des A. T. nach der Absicht Gottes den Sinn haben sollten, der ihnen beygelegt ward. Der jüdische Lehrer gieng mit dem damals allgemein herrschenden vorgefaßten Urtheil an die Auslegung des A. T., daß dasselbe, als eine unmittelbar vom Geiste Gottes eingegebne Schrift, in

jedem

jedem Worte und Satze unerschöpfliche Schätze von Geheimnissen enthalte, und daß nach und nach immer ein neuer, und noch ein neuer, und wieder ein neuer Sinn einer jeden Stelle entdecket werden könne, je nachdem Gott die Begebenheiten sich in der Zeit entwickeln lasse, welche darinn zum voraus dunkel angedeutet seyn. Daher geschah es, daß der jüdische Lehrer eine jede merkwürdige Begebenheit, in der Folge der Zeit, in der einen oder der andern Stelle des A. T. geweißagt fand, wenn die Worte der Stelle etwa diesen Sinn haben konnten. Viele gebrauchten auch nur hauptsächlich die griechische Uebersetzung des A. T. und legten dieser eine völlige Zuverläßigkeit bey. Sie erklärten die in derselben wörtlich in die griechische Sprache übertragenen, im Hebräischen ursprünglich bildlichen und figürlichen, Ausdrücke und Redensarten so, als wenn das lauter eigentliche Ausdrücke und Redensarten wären, weil ihnen die erste figürliche Bedeutung derselben unbekannt war. Daher fanden sie oft im A. T. Sätze, welche sie sonst nie darin gefunden haben würden. Sie hielten sich wirklich für überzeugt, das A. T. müsse so erklärt werden. Dieß war also in Absicht ihrer keine gezwungene Deutung zu moralischen Zwecken; sondern wirkliche Meynung, daß das A. T. so erklärt werden müsse. — Diese Deutungen gehören aber nicht zum Christenthum. Sie waren nur ein Zeitmittel, den Uebergang vom Judenthume zum Christenthume zu befördern. Nie hat Jesus, noch irgend ein Apostel, es für seine Absicht erklärt, einen Unterricht über die Auslegung des A. T. zu ertheilen, der als untrüglich wahr und göttlich

und

und als für alle Zeiten gültig angesehen werden sollte. Gott würdig verehren zu lehren, den Willen Gottes thun zu lehren, das hat Jesus für seinen von Gott ihm aufgegebenen Beruf, für sein göttliches Geschäfte erklärt; und eben so haben die Apostel Glauben an Jesum und Vergebung der Sünden durch ihn, das heißt, die Ueberzeugung, daß, wer der Lehre Jesu folge, sich des Wohlgefallens Gottes als sein würdiger Verehrer erfreuen könne, zum Hauptinhalt und Hauptendzweck aller ihrer Vorträge gemacht. Dieß war die neue göttliche Lehre, welche sie vortrugen. Aber in Absicht der Deutung und Anwendung des A. T. folgten sie ganz, wie es auch für ihre Zuhörer und Leser völlig angemessen und überzeugend war, der schon alten Gewohnheit ihrer Zeit. Darin sollten sie nach Gottes Absicht nicht unsre Lehrer seyn. Es war ein bloßer Mißverstand des Ausdrucks, womit die Apostel den Geist Gottes zu haben, oder vom Geiste Gottes geleitet und begeistert zu werden versicherten, daß man diese Leitung und Begeisterung auf alle Worte und Sätze ihres Vortrages dergestalt ausdehnte, daß man dieselben als Regel der Erkenntniß für alle Menschen zu allen Zeiten betrachten zu müssen glaubte, da sie doch blos für die damalige Zeit, und nach den subjektiven Ideen der damals lebenden Menschen, zur Einkleidung und Darstellung ihrer neuen göttlichen Lehre bestimmt waren. Ueberall, wo man gezwungne Deutungen des A. T. zum Christenthum gerechnet hat, da ist das aus Mißverstand geschehen. Das Christenthum, als reines ächtes Christenthum betrachtet, enthält nur reine,

und der Vernunft als solche einleuchtende Wahrheit!

Uebrigens, daß sich fabelhafte Götterlehren durch künstliche Deutungen mit allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Uebereinstimmung bringen lassen, ohne eben wider den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstoßen; das kommt wohl nicht, wie der Verfasser glaubt, daher: weil lange vor dem Volksglauben die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag; sondern das scheint folgende Ursache zu haben.

Mit der Entstehung religiöser Begriffe, mit der Anerkennung der Abhängigkeit von höhern übermenschlichen Mächten, ist eigentlich noch zwar nicht der Anfang der Bildung des Menschen zur Sittlichkeit, und der Entwickelung seiner Anlage zu derselben gemacht. Die Religion geht ursprünglich so wenig aus der Moral hervor, daß die ersten religiösen Begriffe, Gefühle, Hoffnungen und Handlungen, vielmehr ganz eigennützigen Ursprungs sind. Der rohe Wilde bedarf seiner Gottheit und des Zutrauens zu ihrer Gunst, um ihres Schutzes in Gefahren, und ihres Beystandes auf der Jagd und beym Fischfange, und ihres Segens bey seinem Gewerbe überhaupt sich bewust seyn zu können. Aber zu der Zeit, in welcher es versucht werden kann, einer fabelhaften Religionslehre einen geistigen moralischen Sinn unterzulegen, muß schon die Nation, unter welcher dieß versucht werden kann, nach und nach zu Begriffen von Rechten und Pflichten, vom Guten und Bösen gelangt seyn. Da sich nun der Mensch die Gottheit immer

als das Edelste und Vollkommenste, was er sich denken kann, zu denken geneigt ist; so überträgt er dann auch gern die Begriffe von moralischer Vollkommenheit auf seine Gottheiten, und nimmt es gern an, wenn ihm die fabelhaften Erzählungen, von den Thaten oder Schicksalen seiner Gottheiten, in einem Lichte dargestellt werden, in welchem die in demselben aufgeführten Karaktere der Gottheiten mit einem würdigern und sittlichern Anstande erscheinen.

Unredlichkeit ist es freylich nicht, wenn man den Symbolen des Volksglaubens, oder den Aussprüchen heiliger Bücher, gezwungene moralische Deutungen unterlegt: so fern man nur nicht behauptet, sie haben, der Absicht ihrer Verfasser nach, wirklich diesen Sinn. Aber das kann doch nie eine Auslegung derselben heißen; es heißt vielmehr, in sie einen Sinn hineintragen, der nicht eigentlich in ihnen lag.

Das Lesen der heiligen Schrift und die Erkundigung nach dem Inhalt derselben, hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen. Aber wenn diese Endabsicht auf dem Wege der Wahrheit, durch eine grammatische Auslegung und vernünftige Beurtheilung und Anwendung ihres Inhalts erreicht werden kann, wie das bey der Bibel wirklich geschehen kann: so ist es Pflicht gegen die Wahrheit, eine solche der Wahrheit gemäße Auslegung vorzuziehen, bey welcher der freye Gebrauch des Verstandes, und die Uebung des vernünftigen Nachdenkens und Urtheils nicht gehemmt, sondern befördert wird.

Wenn das Historische in den heiligen Büchern nicht in leeren Fabeln besteht; sondern Wahrheit zum Grunde hat, die nur in subjektive Zeitvorstellungen

eingehüllt liegt, und wenn diese in ihrer Lauterkeit dargestellte Wahrheit sehr wirksam werden kann, Sittlichkeit zu fördern, wie das bey der Bibel der Fall ist: so ist das Historische nicht etwas Gleichgültiges, wie der Verfasser S. 152 sagt, womit man es halten kann, wie man will. Der bloße Geschichtsglaube kann todt an ihm selber seyn; aber als richtiger Geschichtsglaube des Christen ist er eine ergiebige Quelle der edelsten Kraft zur Tugend, ein fester Grund der wichtigsten und für die Sittlichkeit wirksamsten Ueberzeugungen. Uebrigens reden die Worte des Apostels: der Glaube ohne Werke ist todt an ihm selber, gar nicht vom Geschichtsglauben oder Glauben an die Geschichte Jesu, das heißt, an Jesum, als den, dem wir folgen sollen, wenn wir Gott würdig verehren, oder seinen Willen thun wollen, in der Absicht, diesen Glauben als etwas an sich Gleichgültiges zu beschreiben. Der Apostel wollte nur daran mit Nachdruck erinnern, daß ohne Folgsamkeit gegen Jesum und Nachahmung Jesu das Bekenntniß zu Jesu unnütz, daß es nicht genug sey, ihn für seinen Herrn zu erkennen; sondern daß, wer durch ihn des Wohlgefallens Gottes und ewiger Seligkeit gewiß werden wolle, auch seinen Glauben durch die That, durch einen nach Jesu Lehre gebildeten Sinn und Wandel beweisen müsse. Von dem oben beschriebenen Glauben an Jesum können die Worte des Verfassers gar nicht gelten, daß der Geschichtsglaube an sich, als Bekenntniß betrachtet, nichts enthalte, auch auf nichts führe, was einen moralischen Werth für uns hätte.

hätte. In dem Bekenntnisse Jesu liegt vielmehr schon die ausdrückliche Anerkennung unsrer Verbindlichkeit, durch Lauterkeit der Gesinnungen und Rechtschaffenheit des Wandels unsern Gehorsam gegen Gottes Willen zu beweisen, und nur auf dem Wege der Tugend nach seinem Beyfall zu streben. Ja das Bekenntniß Jesu selbst ist bey dem, der recht einsieht, aus welcher Ueberzeugung es entspringen muß, das Bekenntniß, daß die Wahrheit seiner Lehren, die Verbindlichkeit seiner Vorschriften, und die Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit derselben, der Vernunft so deutlich einleuchte, daß ein jeder, dem es ein Ernst sey, Gottes Willen zu thun, es inne werde, daß diese Lehre von Gott sey, daß Gott selbst uns durch Jesum über seinen Willen belehret habe.

Die S. 152 angeführten Worte Pauli, 2 Tim. 3, 16. alle Schrift von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s. w. werden vom Apostel nicht als das oberste Kriterium einer von Gott eingegebenen Schrift; sondern als Eigenschaften genannt, die aus dem Begriffe der göttlichen Eingebung einer Schrift folgen. Dieß ist auch dem biblischen Begriffe von einer von Gott eingegebenen Schrift gemäß. Eine Schrift heißt nach der Sprache der Bibel von Gott eingegeben, wenn sie von einem Verfasser aufgesetzt ist, den nach der Ueberzeugung der Juden Gottes Geist begeisterte. Gottes Geist begeisterte nun nach der Ueberzeugung der Juden den Mann, der richtige Erkenntniß und würdige Verehrung Gottes lehrte.

Mithin muste auch eine Schrift eines solchen Mannes richtige Erkenntniß und würdige Verehrung Gottes lehren. Daraus folgt aber dann nicht, daß eine solche Schrift selbst eine göttliche Offenbarung, oder daß sie nach allen ihren Theilen, Worten und Sätzen, unmittelbar von Gott eingegeben, und nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung sey, u. s. w.; also auch nicht, daß eine solche Schrift in Absicht ihres ganzen Inhalts so gedeutet werden müsse, daß sie nur dergleichen enthalte. Wenn also gleich die geoffenbarte Religion und die Vernunftreligion einen gemeinschaftlichen Zweck, nämlich die moralische Besserung des Menschen, mit einander gemein haben: so folgt daraus doch nicht, daß die Vernunftreligion auch das oberste Princip der Auslegung einer im biblischen Sinne des Wortes von Gott eingegebenen Schrift enthalte; sondern eine Schrift von der Art muß nach eben den Regeln ausgelegt werden, die uns bey der grammatischen und historischen Auslegung jeder andern Schrift leiten müssen, und dann müssen wir nach einer solchen Auslegung überlegen, was in dieser Schrift als eine eigentliche allgemeine, der Vernunft als wahr einleuchtende geoffenbarte Lehre, und was hingegen nur als Hülle dieser Lehre für jene Zeit, als Vehikel derselben für gewisse Menschen, als Zeitvorstellung, Volksmeinung und gewöhnlicher Sprachgebrauch jenes Menschenalters und jener Gegend zu betrachten sey.

Ist einmal ein Mensch zur richtigen Erkenntniß Gottes und der würdigen Verehrung seines Willens gelangt: so hat er nach der Sprache der Bibel den Geist Gottes,

kes, der ihn in alle Wahrheit leitet. Denn so, wie jene Erkenntniß, muß auch das wahr seyn, was der Mensch aus solcher Erkenntniß richtig herleitet, und weiter richtig folgert. Weil der Geist Gottes als der Urheber aller richtigen Erkenntniß von Gott und Gottes würdiger Verehrung gedacht wird: so heißt auch der, der solche Erkenntniß hat, vom Geiste Gottes geleitet. Solche Grundsätze richtiger Erkenntniß, und lautre Gesinnungen würdiger Verehrung Gottes, heißen auch selbst metonymisch in der Sprache der Bibel, der Geist Gottes, so daß der Urheber statt seiner Wirkung genannt wird. — Man könnte daher ganz biblisch sich so ausdrücken: die der Vernunft einleuchtenden ächten Grundsätze richtiger Gotteserkenntniß und würdiger Gottesverehrung sind der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet; ihnen müssen wir folgen, sie müssen wir bey allem fernern Nachdenken zum Grunde legen, wenn wir unsre Erkenntniß von Gott und Gottes würdiger Verehrung erweitern und anwenden wollen. Aber diese ächten Grundsätze richtiger Gotteserkenntniß und würdiger Gottesverehrung sind dann nicht blos das, was der Verfasser reine Vernunftreligion nennt; nach welcher das Daseyn Gottes, als des höchsten moralischen Gesetzgebers, oder eigentlich nur als Vollziehers des Gesetzes der Sittlichkeit, blos eine practische Idee seyn soll, deren unsre Natur bedarf, um sich zu allen Zwecken einen Endzweck zu denken. Nein! Diese ächten Grundsätze sind vielmehr folgende: Die Ueberzeugung vom Daseyn eines unendlich

vollkommnen Urhebers der ganzen Welt, nach dessen Willen die Einrichtung derselben in jedem Puncte der Zeit bestehet und fortdauert; und die aus jener Ueberzeugung hergeleitete Ueberzeugung von unsrer Bestimmung für eine ewige Fortdauer, und zu immer vollkommnern Weisheit und Tugend, und daraus entspringenden ewig sich erhöhenden Glückseligkeit. Von diesen beyden Grundsätzen müssen wir ausgehen, wenn wir zu immer richtigern religiösen Einsichten gelangen, unsre erworbenen Einsichten auf die Beurtheilung der Welt und auf die Bestimmung unsers Verhaltens richtig anwenden, und überhaupt über Wahrheit und Irthum in der Religion, und über dasjenige, was zur richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung Gottes als wesentlich zu rechnen, oder nicht dazu zu rechnen sey, richtig urtheilen wollen. Von diesen Grundsätzen gilt denn auch das, was der Verfasser unten S. 152. sagt: indem sie uns belehren: so beleben sie uns auch zugleich zu guten Handlungen, und setzen uns in den Stand, in einer Schrift, welche die Geschichte und Lehre der geoffenbarten Religion enthält, die eigentliche allgemeine geoffenbarte Lehre aufzusuchen; den übrigen Inhalt aber nach einer grammatischrichtigen Auslegung vernünftig zu beurtheilen und anzuwenden.

Alles Forschen und Auslegen einer heiligen Schrift, muß den Zweck haben, die Grundsätze richtiger Gotteserkenntniß und würdiger Verehrung Gottes darin aufzusuchen; aber es muß nicht von dem Princip ausgehen, diese Grundsätze auch da zu suchen und da hineinzutragen, wo sie nicht sind. Man kann das

ewi-

ewige Leben, die Anweisung zu ewiger Glückseligkeit zu gelangen, nur in solchen in einer heiligen Schrift enthaltnen Grundsätzen finden. Aber daraus folgt nicht, daß eine heilige Schrift als eine Schrift betrachtet werden müsse, die nichts anders, als solche Grundsätze enthalte.

Schriftgelehrsamkeit soll nach S. 154. nichts weiter ausmachen, als daß der Ursprung einer heiligen Schrift nichts enthalte, was die Annahme derselben als unmittelbarer göttlicher Offenbarung, unmöglich machte, oder welches hinreichend wäre, diejenigen, welche eine solche Schrift gern als unmittelbare göttliche Offenbarung annähmen, und in dieser Idee eine besondre Stärkung ihres moralischen Glaubens zu finden meynen, daran zu hindern. Nur zu diesem Behuf soll auch der Ausleger, außer der Kenntniß der Grundsprache, auch ausgebreitete historische Kenntniß und Kritik bedürfen, um dem kirchlichen gemeinen Wesen das Verständniß zu öfnen, so daß man einsehe, oder vielmehr nur es glaublich finde, daß sich alles in der Schrift nach den Principien einer reinmoralischen Religion deuten lasse. Religion soll, um allgemein zu seyn, jederzeit auf bloße Vernunft gegründet seyn müssen.

Also mit einem Worte: der Schriftausleger soll sich den Principien einer, von der kritischen Philosophie für rein moralisch erklärten, bloßen Vernunftreligion so unterwerfen; wie er sich vor Zeiten den despotischgebietenden Gesetzen der Kirche unterwerfen mußte. Er soll alles in der Schrift so deuten, wie es die kritische Philosophie befiehlt; so wie er

ehemals alles so deuten mußte, wie es die Gesetze der Kirche befahlen.

Dawider muß ein jeder Ausleger der Bibel sehr ernstlich protestiren, und die ihm gebührenden Rechte behaupten, vermöge seiner Fähigkeit, die Bibel mit eigner, auf haltbaren, und einem jeden zur Prüfung dargelegten Gründen beruhenden, Einsicht und Ueberzeugung zu erklären, sich dieser seiner Fähigkeit ungehindert zu bedienen. Sonst würde der Despotismus der kritischen Philosophie, so wie ehemals der Despotismus der Kirche, in der That die Bibel sich unterwerfen. Die Bibel würde dann nicht mehr durch ihr Zeugniß entscheiden, was Lehre Jesu und der Apostel, Mosis und der Propheten sey; sondern es würde durch die kritische Philosophie entschieden werden, was künftig als Lehre der Bibel betrachtet werden solle.

Nein! So lange nicht bewiesen wird, daß die historische und grammatische Auslegung der Bibel einen Inhalt derselben darstelle, welcher ihr den Vorzug abspricht, daß sie wirklich göttliche Lehren, und die Geschichte wirklich göttlicher Veranstaltungen zur Beförderung der allgemeinern, richtigern und wirksamern Erkenntniß Gottes und seines Willens in sich enthalte; und so lange es noch nicht allgemein angenommen wird, daß der Glaube an das Daseyn Gottes blos ein Glaube an eine zum practischen Behuf angenommene Idee sey, dem man außer der Idee der Vernunft keine objective Realität beylegen dürfe oder zusichern könne: so lange kann eine solche

Aus-

Auslegung der Bibel, wie diejenige ist, welche der Verfasser vorschlägt, nicht gebilligt werden!

Nicht Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit; sondern einzig und allein vernünftig angewendete Schriftgelehrsamkeit, ist der eigentlich berufene Ausleger einer heiligen Urkunde. Sehr wahr ist S. 155. bemerkt, daß diese, und der öffentliche Gebrauch der durch dieselbe erlangten Einsichten und gemachten Entdekkungen, vom weltlichen Arme nicht könne gehindert und an gewisse Glaubenssätze gebunden werden; weil sonst Layen, die doch ihre Einsichten nur von Schriftauslegern haben können, diese letztern würden nöthigen wollen, ihrer Meynung beyzutreten. Wem Gott die Einsicht und Fähigkeit verliehen hat, gemeinnützige Wahrheiten zu entdecken und auf eine überzeugende Weise darzustellen; dem hat Gott auch eben dadurch die Verpflichtung dazu aufgelegt, und das Recht dazu gegeben. Daher wollen weise und gute Obrigkeiten das auch nicht hindern. Sie denken wie Gamaliel, Apostelgesch. 5, 38. 39.: ist der Rath oder das Werk aus den Menschen: so wirds nicht bestehen; ists aber aus Gott: so können wirs nicht dämpfen; darum wollen wir das ungehindert geschehen lassen, auf daß wir nicht erfunden werden, als die wider Gott streiten wollten! Es ist sehr wahr: Man kann vom Staat nicht mehr verlangen, als die Sorge, daß es nicht an Gelehrten und dabey ihrer Moralität nach in gutem Ruf stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten. Ohne Gelehr-

lehrsamkeit ist ein Mann dazu eben so wenig tüchtig, als ohne wahre und sattsam erprobte Sittlichkeit und Rechtschaffenheit. Denn die letztre kann die erstre so wenig, als die erstre die letztre ersetzen. Die Fähigkeit, die heilige Schrift richtig zu erklären, oder wenigstens das richtig zu beurtheilen, was andre zur richtigen Erklärung derselben beytragen, erfordert so mannigfaltige Gelehrsamkeit, daß jemand bey aller sonstigen Redlichkeit, wenn ihm diese Gelehrsamkeit mangelt, nothwendig verkehrt über die Erklärung der heiligen Schrift urtheilen muß. Indessen ist die Sittlichkeit und Rechtschaffenheit nicht minder unentbehrlich; denn diese bewahrt, bey der Eingeschränktheit der menschlichen Einsichten, allein vor der Rechthaberey, und vor der Neigung, seiner Meynung zu viel zu trauen, die sonst dem, der Gewalt hat, so gefährlich ist. Aechte Sittlichkeit ist die Mutter der Bescheidenheit, und erinnert den, der die Grundsprache der Bibel nicht gründlich studirt, und sich nicht die zur Auslegung derselben nöthige, mannigfaltige und nur mühsam zu erlangende, Gelehrsamkeit erworben hat, sich gar kein Urtheil über die Auslegung der Bibel anzumaßen.

Sehr wahr und bündig ist S. 155. 156. das Gefühl mit seinen Ansprüchen auf die Fähigkeit, theils den richtigen Sinn der Schrift, theils ihren göttlichen Ursprung zu erkennen, gänzlich abgewiesen. Die ausführliche Erörterung dieses Puncts findet man in Spaldings schöner Schrift, über den Werth der Gefühle im Christenthum.

Eben

Eben so wahr ist S. 157. behauptet: es giebt keine Norm des Glaubens an eine geoffenbarte Religion, als die heilige Schrift. Dieß sagen auch unsre symbolischen Bücher. Nur eine heilige Schrift kann ein zuverlässiges, und noch nach Jahrtausenden gültiges Zeugniß von der Geschichte der göttlichen Veranstaltung seyn, wodurch gewisse sehr wichtige Wahrheiten den Menschen auf eine allgemeiner wirksame Weise bekannt gemacht sind. Tradition ist dazu nicht hinlänglich.

Aber für den Ausleger der heiligen Schrift kann ich aus den oben angeführten Gründen nicht die reine Vernunftreligion in dem Sinne, in welchem der Verfasser das Wort nimmt; sondern nur einzig und allein eine gründliche und hinlänglich ausgebreitete, aber auch stets nach allgemein gültigen Vernunftgrundsätzen angewendete, Schriftgelehrsamkeit erkennen. Diese muß die heilige Schrift authentisch auslegen, das heißt, so daß sie so viel immer möglich ist, die Schrift aus sich selbst, und dunklere Stellen aus deutlichern erklärt, in denen der Sinn der Worte und Sätze durch sich selbst, bey genugsamer Bekanntschaft mit dem Sprachgebrauch, und Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang, hinlänglich einleuchtend gemacht werden kann. Sodann ist eine solche Auslegung für einen jeden gültig, der die nöthige Tüchtigkeit besitzt, um dieselbe zu prüfen, und sie unpartheyisch prüfen will. Doctrinal muß die Auslegung einer heiligen Schrift niemals seyn. Sie muß nie den Zweck haben, den Kirchenglauben für ein gewisses Volk, zu einer gewissen Zeit, in ein bestimm-

stimmtes sich beständig erhaltendes System zu verwandeln. Vielmehr muß immer der Zweck derselben darin gesetzt werden, den Kirchenglauben, und das System desselben, stets und fortwährend, nach der erlangten richtigern Einsicht in die heilige Schrift zu verbessern. Sonst wird ja das durch eine doctrinale Auslegung beständig erhaltene System die eigentliche Norm des Kirchenglaubens; da doch die Schrift allein die Norm desselben seyn soll.

Es ist nicht zu ändern, daß der historische Glaube an die, in den heiligen Urkunden vorhandenen, Zeugnisse von der Entstehung einer geoffenbarten Lehre, zum Theil ein bloßer Glaube an die Schriftgelehrten werde, die diese Urkunden gehörig untersuchen können. Allein ich wüßte nicht, warum das der menschlichen Natur eben nicht sonderlich zur Ehre gereichte. Dieß gereicht ihr eben so wenig zur Unehre, als daß die Menschen in tausend andern Dingen auf die Aussage andrer Menschen bauen müssen, denen sie genugsame Kenntniß der Sache, mit Redlichkeit und Wahrheitsliebe verbunden zutrauen können. Es ist eine Folge der Schranken der menschlichen Natur. Ein Mensch kann nicht alles für Menschen Erforschbare selbst erforschen; wenn er gleich das Vermögen hat, auch das, was er nun blos glaubt, zu erforschen, in so fern er sein Bestreben lieber darauf, als auf etwas Andres, womit er sich besonders beschäftigt, richten wollte. Dieß macht dem Menschen so wenig Schande, so wenig es ihm Schande macht, daß er ein Menschen ist. Nur legt der Glaube andrer Menschen

an

an seine Einsicht, Redlichkeit und Wahrheitsliebe, dem Schriftgelehrten auch die heilige Verbindlichkeit auf, theils nach einer immer bessern und richtigern Einsicht in den eigentlichen Inhalt und in die eigentliche Lehre der heiligen Schrift zu streben; theils seine etwa erlangten neuen, und nach sattsamer Prüfung ihm als richtig erscheinenden Einsichten, redlich und der Wahrheit getreu öffentlich bekannt zu machen, so daß alle Andre, zur Untersuchung solcher Streitfragen tüchtige Männer, darüber eine Untersuchung anstellen, und die Gründe für die neue Entdeckung prüfen können. Auch muß ein Staat, dem es ein Ernst ist, die richtige Erkenntniß der Lehre der heiligen Schrift zu befördern, eben darum nicht allein eine solche öffentliche Verhandlung jedes, den Inhalt der heiligen Schrift betreffenden, Streitpuncts gerne gestatten; sondern dazu auffordern, und sie besonders dem academischen Lehrer der biblischen Theologie und Religionslehre zur Amtspflicht machen; weil diesem besonders der Anbau des Gebiets seiner Wissenschaft aufgetragen ist, welcher nur dadurch befördert werden kann, daß Gelehrte ihre Auslegungen jedermanns Prüfung aussetzen, selbst aber auch zugleich für bessre Einsicht immer offen und empfänglich bleiben; wie sie denn auch nur dann, nach der sehr richtigen Bemerkung des Verfassers am Schlusse dieser Abtheilung, auf das Zutrauen des gemeinen Wesens zu ihren Entscheidungen rechnen können.

Ende des ersten Stücks des vierten Bandes.

Theologische Beyträge.

Vierten Bandes Zweytes Stück.

Von

D. Jacob Christoph Rudolph Eckermann,

ordentlichem Professor der Theologie zu Kiel.

Altona,

verlegts Johann Friederich Hammerich.

1795.

92,535

Fortsetzung
der Bemerkungen
über die Schrift
des Herrn Professors Kant,
die Religion
innerhalb der Grenzen
der bloßen Vernunft.

(Königsberg, 1793. und nach der zweyten Ausgabe 1794. bey Friedrich Nicolovius.)

Drittes Stück,

worin die obengenannte Schrift,
vom siebenten Abschnitte des dritten Stücks
bis zum Ende des dritten Stücks, mit
Anmerkungen begleitet ist.

Der philosophischen Religionslehre

Drittes Stück.

Von dem Siege des guten Princips über das Böse.

Siebenter Abschnitt:

Der allmälige Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reiches Gottes.

Diese Worte, in dem Sinne genommen, worin sie in der Bibel stehen, enthalten eine völlig biblische Wahrheit. Verstehen wir unter dem Reiche Gottes die Gesellschaft würdiger Verehrer Gottes nach der Lehre Jesu, die den Endzweck Gottes zu ihrem Endzwecke machen, und seinem heiligen Willen überall zu folgen streben: so ist es unstreitig wahr, daß eine jede Gesellschaft von Bekennern der

Lehre Jesu nach dem Maaße immer mehr das wird, was sie seyn soll, immer mehr und mehr ein wirkliches Reich Gottes wird, je nachdem der Kirchenglaube dieser Gesellschaft allmählig zur Alleinherrschaft des reinen christlichen Religionsglaubens übergeht, das heißt, je nachdem dasjenige, was Jesus für die Hauptsache in der Religion erklärt hat, nämlich, Gott mit unserm ihm aufrichtig geweiheten Geiste, oder durch Lauterkeit der Gesinnung und ächten allgemeinen Tugendeifer zu verehren, auch wirklich für die Hauptsache in der Religion erkannt und von Allen, so wie von jedem Einzelnen, zum Hauptzwecke gemacht wird, wonach sie vor allen Dingen trachten; der Ermahnung Jesu gemäß: Trachtet vor allen Dingen nach der Tugend würdiger Bürger des Reichs Gottes.

Allein der Verfasser versteht unter dem Reiche Gottes den endlichen Sieg des guten Princips über das Böse, die Herrschaft guter Grundsätze unter den Menschen über die bösen. Er versteht unter dem reinen Religionsglauben einen bloßen oder reinen Vernunftglauben nach den Principien seiner Philosophie, der, um den Endzweck des Moralgesetzes, das höchste Gut, unter den Menschen so viel an uns ist, zu befördern, sich ein vollkommenheiliges Wesen als den Vollzieher des Moralgesetzes, und alle Gebote des Moralgesetzes als Gebote dieses heiligen Wesens denkt; einen Religionsglauben, der blos aus der Moral hervorgeht, im Gegensatze gegen allen historischen Glauben. Der Endzweck der Forschungen des Verfassers, gute Grundsätze unter den Menschen

schen herrschend zu machen, ist auch der Endzweck der Lehre Jesu. Nur über das Mittel, zu diesem Endzweck zu gelangen, urtheilt der Verfasser anders, als der, der den wirklichen historischmoralischen Glauben an Jesum für ein Mittel zu diesem Endzwecke hält, indem er überzeugt ist, daß durch diesen Glauben an Jesum die wirkliche Verbesserung der Menschen bewirkt werden könne und solle. Dagegen erklärt der Verfasser den allmäligen Uebergang von allem historischen zu einem bloßen moralischen Vernunftglauben für das Mittel, zu diesem Endzwekke zu gelangen. Ob dieß wirklich so sey, dieß ist hier zu untersuchen.

Der Verfasser beruft sich, um seinen Satz zu beweisen, auf folgende oben schon vorgetragene Sätze: "Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit; hievon aber ist wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit, und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit. Nun hat der historische Glaube, (der auf Offenbahrung als Erfahrung gegründet ist) nur particuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht. Er enthält, wie alle Erfahrungserkenntniß, nicht das Bewußtseyn in sich, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse; sondern nur, daß er so sey, mithin enthält er zugleich das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben, deren es mehrere geben kann, zulangen. Aber nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den ein-

zigen erkannt werden, der die wahre Kirche auszeichnet."

Zur Erläuterung und näheren Bestimmung oder Beantwortung dieser Schlußreihe, ist folgendes zu bemerken: 1) Das Kennzeichen der wahren Kirche, das heißt, derjenigen, welche sich wirklich zu dem Endzwecke vereinigt hat, der der höchste Zweck der Menschheit, der Wille Gottes ist; das Kennzeichen dieser wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit, nicht im geographischen, sondern moralischen Sinne; nicht daß sie schon wirklich allgemein sey; sondern daß sie allgemein seyn könne. Dieß muß ihr Kennzeichen seyn; denn sie muß jeden Menschen ohne Unterschied zu seiner Bestimmung führen können; wenn anders der höchste Zweck der Menschheit, der Wille Gottes, ihr Zweck, das heißt, wenn sie eine wahre Kirche ist. 2) Das dritte Merkmal der Allgemeinheit der wahren Kirche ist die Nothwendigkeit und nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit ihres Zwecks, ihrer Lehren und Grundsätze. Soll die Kirche allgemein seyn können, soll sie jeden Menschen als Menschen auf den Weg zum Ziele seiner Bestimmung leiten können: so muß ihr Zweck, so müssen ihre Lehren und Grundsätze allgemeingültig, mithin nothwendig, und nur auf eine einzige Art durch die Vernunft bestimmbar seyn. Wären sie das nicht, könnte der Zweck einer solchen Gesellschaft, nebst ihren Lehren und Grundsätzen, auf mehr als eine Art vernunftmäßig bestimmt werden: so könnten sie nicht allgemein für den Menschen als Menschen gültig seyn. 3) Nun folgt ein fehlerhafter Schluß. Es

wird

wird behauptet, der historische Glaube, der auf Offenbarung, als Erfahrung gegründet ist, habe nur particuläre Gültigkeit; für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt sey, worauf er beruht; und er enthalte, wie alle Erfahrungserkenntniß, nicht das Bewußtseyn in sich, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse; sondern nur, daß er so sey, und mithin enthalte er zugleich das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit. — Ich bemerke dabey: α) wenn behauptet wird, der historische, auf Offenbahrung, als Erfahrung, gegründete Glaube, habe nur particuläre Gültigkeit, nämlich für die, an welchen die Geschichte gelangt ist: so wird das Wort particulär, im Gegensatze gegen die erforderte Allgemeinheit, im geographischen Sinne genommen, da doch oben die Allgemeinheit nicht im geographischen, sondern im moralischen Sinne gefordert war. Hier ist also kein wirklicher Gegensatz. Daraus, daß ein historischer Glaube für jetzt nur noch ein particulärer Glaube ist, folgt nicht, daß er nicht ein allgemeiner Glaube werden könne. Er kann das werden, wenn die Geschichte von der Art ist, daß sie dem, dem sie mit ihren Zeugnissen bekannt wird, Beyfall abdringen, und ihn zur Ueberzeugung bestimmen muß. Im geographischen Sinne hat der reine Vernunftglaube auch nur particuläre Gültigkeit, nämlich für die, die desselben fähig geworden, und zur Einsicht in die Gründe desselben schon gelangt sind; nicht für die, denen diese Eigenschaften noch fehlen.

Es wird 3) mit Unrecht behauptet, daß ein jeder historischer Glaube, wie alle Erfahrungskenntniß, nicht das Bewußtseyn enthalte, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse, sondern nur, daß er so sey, und daß er folglich zugleich das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit enthalte. Dieß gilt nicht von jedem historischen Glauben. Es gilt überall nur in so fern von demselben, in so fern der Gegenstand desselben blos historisch ist, und in so ferne er sich blos auf Geschichte gründet. Aber nicht ein jeder historischer Glaube ist blos historisch seinem Inhalte und Gegenstande nach, oder blos auf Geschichte gegründet. Eine geoffenbarte Lehre kann von der Art seyn, daß sie der Vernunft des Menschen, wenn er nur gehörig von derselben unterrichtet ist, als wahr einleuchten muß; und wenn dieß der Fall ist: so enthält der Glaube an diese Lehren nicht das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit, sondern vielmehr das Bewußtseyn seiner Nothwendigkeit in sich, indem die Vernunft sich durch sich selbst, und durch die innre Kraft der Wahrheit gedrungen fühlt, diese Lehren für wahr zu erkennen.

Also in Absicht der geoffenbarten Lehren, welche ein Gegenstand eines historischen Glaubens sind, kann derselbe gewiß das Bewußtseyn enthalten, daß dieß so seyn müsse. Daß aber der geglaubte Gegenstand des historischen Glaubens, in so ferne derselbe Thatsachen enthält, keiner innern Nothwendigkeit fähig ist, das kann ihm nicht zum Nachtheil angerechnet und kein Hinderniß der Möglichkeit seiner Allgemeinheit genannt werden. Er kann dennoch alle Eigenschaften an sich haben, die erforderlich sind,

sind, ihm den Beyfall der Vernunft zu erwerben. Es giebt sichre Regeln, nach welchen die Zeugnisse für eine Thatsache geprüft werden können, um das völlige Gewisse vom Ungewissen zu unterscheiden. Dasjenige, welches vernünftiger Weise nicht bezweifelt werden kann, gebeut die Vernunft zu glauben, und ein solcher Glaube gründet sich auf der Vernunft. Mithin kann auch ein historischer Glaube von der Art seyn, daß der Mensch sich durch die Vernunft gedrungen fühlt, zu urtheilen, das müsse so und nicht anders seyn; und es müsse folglich geglaubet werden, wenn man der Vernunft nicht widerstreben wolle.

Folglich fällt nun auch 4) die Folgerung weg, daß ein historischer Glaube zwar wohl zum Kirchenglauben zulangen könne, indem es mehr als einen Kirchenglauben geben könne; daß aber nur der reine Vernunftglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, als nothwendig, und also auch als der einzige erkannt werden könne, der die wahre Kirche auszeichne. Nicht blos der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft, im Gegensatz gegen Erfahrung, das heißt also, der sich auf ganz und gar keine Erfahrung gründet, kann als nothwendig erkannt werden. Auch der historische Glaube kann von der Art seyn, daß er als nothwendig erkannt werden, das heißt, daß die Vernunft sich gedrungen erkennen muß, ihm Beyfall zu geben; und weiter kann hier unter dem Nothwendigen, als dem Merkmale der Allgemeinheit, nichts verstanden werden. Der Verfasser versteht zwar insbesondre

eine moralische oder praktische Nothwendigkeit, aber doch eine Nothwendigkeit zu Folge dem Gebote der Vernunft. Diesem muß ich folgen, es mag die Vernunft zu theoretischem oder zu praktischem Behuf mich dringen, etwas für wahr zu erkennen. Ich würde der Vernunft widerstreben, wenn ich nicht glauben wollte, was die Vernunft mich glauben heißt. Ein solcher historischer Glaube kann also gar wohl der Glaube der wahren Kirche seyn, da er die erforderten Merkmale der Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben kann.

Allein der so bestimmte historische Glaube kann nicht nur der Glaube der wahren Kirche seyn; sondern er hat vor dem bloßen reinen Vernunftglauben noch sehr viel voraus, wodurch er vorzüglich zur Stiftung der wahren Kirche geschickt und wirksam wird. Der oben genannte reine Vernunftglaube, der blos aus der Moral hervorgeht, und ein Glaube an eine bloße praktische Idee ist, kann seiner Natur nach nur bey denen statt finden und wirksam werden, die schon das Gesetz der Sittlichkeit, unabhängig von aller Religion und allem Glauben, anerkannt haben, und nun etwa hintennach dennoch das Bedürfniß des reinen Religionsglaubens fühlen. Er ist also, wenn ich seine Wahrheit, wie bisher, einstweilen voraussetze, nur für die Menschen, die bereits so gesinnt sind, wie sie gesinnt seyn sollen. Er ist aber nicht für die, die das noch nicht sind. Diese, die noch nicht so gesinnt sind, durch einen vom Verfasser sogenannten statutarischen Kirchenglauben nach und nach für den reinen Vernunftglauben zu bearbeiten, er-

erlauben die Pflichten nicht wohl, die wir gegen sie, als vernünftige Menschen, zu beobachten haben. Wir sollen sie nicht wissentlich Unwahrheit lehren. Hingegen ein ganz vernünftiger historischer Glaube leistet allen Bedürfnissen der Menschheit Genüge. Er leitet zu einer vernünftigen Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, von der Bestimmung des Menschen für die Ewigkeit, und von dem Willen Gottes, daß der Mensch sich vor allen Dingen bestreben solle, immer weiser, rechtschaffener und tugendhafter zu werden, um auf diesem Wege zu der edlern reinern Glückseligkeit zu gelangen, die ihm bestimmt ist, und sich ewig erhöhen wird, so wie seine Vollkommenheit im Guten sich erhöht. So lehrt uns das Christenthum glauben!

Hierauf fährt der Verfasser, S. 167. der zweyten Ausgabe so fort: "Wenn also gleich, (der unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Vernunft gemäß,) ein historischer Glaube als Leitmittel die reine Religion afficirt; doch mit dem Bewußtseyn, daß er blos ein solches sey, und daß dieser, als Kirchenglaube, ein Princip bey sich führe, sich dem reinen Religionsglauben continuirlich zu nähern, um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können: so kann eine solche Kirche immer die wahre heißen. Allein da der Streit über historische Glaubenslehren nie vermieden werden kann: so muß sie nur die streitende genannt werden, doch mit der Aussicht, endlich in die unveränderliche alles vereinigende (triumphirende) auszuschlagen.„

Nach

Nach dieser Definition also soll der Name einer wahren Kirche nur derjenigen zugestanden werden, deren Kirchenglaube ein Princip bey sich führt, sich dem reinen Glauben, der ein bloßer Vernunftglaube ist, continuirlich zu nähern, um das Leitmittel des historischen Glaubens endlich ganz entbehren zu können. Es ist einleuchtend, daß dieß nur unter der Voraussetzung richtig seyn könne, daß überall kein andrer, als der vom Verfasser sogenannte reine Religionsglaube, oder der bloße Vernunftglaube, der nach den Principien der kritischen Philosophie aus der Moral hervorgeht, die wahre Kirche auszeichne. Da nun im Gegentheil eben gezeigt ist, daß auch ein historischer Glaube ganz auf Vernunft beruhen, und der Glaube der wahren Kirche seyn könne: so folgt daraus vielmehr, daß der Name der wahren Kirche nicht gerade ein Princip des Kirchenglaubens erfordre, sich dem bloßen Vernunftglauben immer mehr zu nähern, um endlich alles historischen Glaubens entbehren zu können, sondern daß man auf die innre Wahrheit der wesentlichen Lehren und Grundsätze der Gottesverehrung sehen müsse, wenn man untersuchen wolle, ob eine Gesellschaft den Namen einer wahren Kirche, einer wirklich zur würdigen Verehrung Gottes verbundenen Gesellschaft verdiene. Nach des Verfassers Erklärung wäre eine jede Religionsgesellschaft eine wahre Kirche, in welcher die Lehrer den Grundsatz angenommen hätten und befolgen dürften, alles historische in den Sätzen des Kirchenglaubens nur in der Absicht zu benutzen, die Menschen zuerst zur Sittlich-

lichkeit zu bearbeiten, und die Sittlichguten sodann zu dem bloßen moralischen, oder nach den Principien der kritischen Philosophie aus der Moral hervorgehenden Glauben anzuführen.

Mit der Definition des Verfassers von der streitenden und triumphirenden Kirche mögten die Gönner dieser sehr unnöthigen Terminologie schwerlich zufrieden seyn. Warum sollte aber auch die Bedeutung derselben so verändert werden? Im moralischen Sinne der Worte, da der Name der streitenden Kirche an die Nothwendigkeit des steten Bestrebens nach vollkommnerer Tugend, und des steten Kampfs wider alle innere und äußere Hindernisse derselben erinnert; der Name der triumphirenden hingegen die Hoffnung auf einen vollkommnern Zustand in einem künftigen Leben eröfnet, in welchem diese Hindernisse nicht mehr Statt finden werden; in diesem moralischen Sinne können diese Ausdrücke in der bisher gewöhnlichen Bedeutung wahr und nützlich gebraucht werden; wenn nicht fernerhin alles nur darauf berechnet werden soll, alles in der Religion einzig und allein auf den moralischen Glauben, den die kritische Philosophie empfiehlt, als den einzigwahren und allein seligmachenden Glauben, zurückzuführen.

Ferner S. 168. folgt die Definition des seligmachenden Glaubens; "so nennt man, heißt es, den Glauben jedes einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit (Würdigkeit) mit sich führt, ewig glückselig zu seyn. Dieser kann also auch nur ein einziger seyn, und bey aller Verschiedenheit des Kirchenglau-

glaubens doch in jedem angetroffen werden, in welchem er, sich auf sein Ziel, den reinen Religionsglauben, beziehend, praktisch ist. Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion ist dagegen ein Frohn- und Lohnglaube, (fides mercenaria, seruilis) und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist. Denn dieser muß ein freyer, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter Glaube (fides ingenua) seyn. Der erstere wähnt durch Handlungen (des cultus) welche, ob zwar mühsam, doch für sich keinen moralischen Werth haben, mithin nur durch Furcht und Hoffnung abgenöthigte Handlungen sind, die auch ein böser Mensch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden; anstatt daß der letztre eine moralische Gesinnung als dazu nothwendig voraussetzt.„

Sehr wahr und vortreflich, in so fern der Begriff von einem in der That zur Seligkeit führenden Glauben blos durch Vernunft bestimmt, und nicht nach dem historischen Sinne der Redensart gefragt wird. Ich kann nicht umhin, hiebey zu bemerken, wie vollkommen der Begriff des ächten christlichen Glaubens, oder des wahren Glaubens an Jesum oder Jesu Lehre, mit der Erklärung des Verfassers, in seinem wesentlichen und unterscheidenden Inhalte übereinstimmt, und also auch, nach der Erklärung des Verfassers, auf die Benennung eines seligmachenden Glaubens einen gegründeten Anspruch hat. Denn Jesu Lehre beruht gerade hauptsächlich auf dem unterscheidenden Grundsatze, daß ein jeder blosser Frohn- und Lohnglaube, eine jede Einbildung,

Gott

Gott durch äußre Handlungen, ohne Lauterkeit des Herzens, wohlgefällig werden zu können, nichtig sey. Durch die Annehmung dieses Grundsatzes unterschied sich eben ursprünglich der ächte christliche Glaube von der jüdischen und heydnischen Volksreligion. Eben darum dringt Paulus so ernstlich darauf, daß weder Judenthum noch Heydenthum, sondern allein der Glaube an Jesum, der Weg sey, Gott wohlgefällig, und der von ihm uns bestimmten Seligkeit theilhaftig zu werden. Eben darum zeigt er, wie bey dem jüdischen Frohn- und Lohnglauben gar wohl ein böser Grundsatz, eine böse Gesinnung, beym rohen Juden herrschend bleiben, und wie ein solcher Glaube den Menschen der Knechtschaft sinnlicher Begierden und herrschender böser Gesinnungen unterwerfen könne, wenn er gleich wohl einsehe, daß seine Art zu denken und zu handeln böse sey.

Allein der Satz, daß dieser seligmachende Glaube nur ein einziger seyn; aber doch, bey aller Verschiedenheit des Kirchenglaubens, in einem jedem angetroffen werden könne, in welchem der Kirchenglaube, in Beziehung auf sein Ziel, den reinen Religionsglauben, praktisch sey, bedarf noch eine genauere Untersuchung, und bestimmtere Einschränkung. Es ist hier 1) zu hart, daß der Verfasser nur einen einzigen Glauben, und zwar, wie man gleich nachher sieht, nur den reinen Religionsglauben, im Gegensatze gegen allen historischen Glauben, für einen seligmachenden Glauben erklärt. Wie wenn nun ein historischer Glaube in seinem wesentlichen Inhalte darin mit dem reinen

Religionsglauben übereinkommt, daß eine moralisch gute Gesinnung die unerläßliche Bedingung des Wohlgefallens Gottes sey, wie das zum Beyspiel mit dem ächten christlichen Glauben sich so verhält: ist denn dieser historische Glaube nicht ein seligmachender Glaube, wenn er gleich, zwar wohl an sich und durchaus praktisch ist, wie sein Inhalt und Gegenstand schon ergiebt; aber nicht gerade in Beziehung auf den reinen Religionsglauben, als ob der sein Ziel wäre, praktisch ist? Hindert das die seligmachende, oder den Menschen der Seligkeit fähig und empfänglich machende Kraft des Glaubens, daß er ein zum Theil historischer Glaube ist? Freylich nicht darum, weil er ein historischer Glaube ist, macht er den Menschen selig. Aber daß der Mensch nach guten historischen Gründen überzeugt ist, daß Gott die der Vernunft als so wahr einleuchtende Lehre, daß nur ein reines Herz sich seines Wohlgefallens erfreuen könne, auf eine gewisse besonders wirksame Weise habe unter den Menschen bekannt machen lassen, das hindert gewiß die Wirkung des Glaubens an diese Lehre auf den Sinn und Wandel des Menschen so wenig; daß vielmehr jene Ueberzeugung, auf eine dem Bedürfnisse der sinnlichen Natur des Menschen sehr angemessene und wohlthätige Weise mitwirkt, die Kraft jener Lehre und des Glaubens an dieselbe zu verstärken. Muß denn ein jeder Kirchenglaube sich nothwendig auf einen reinen Religionsglauben als auf sein Ziel beziehen? Ist alles Tand und Fabeley, oder doch mindstens unsichre Sage, oder ungegründete Meynung in der Religion,

was nicht aus den Principien der kritischen Philosophie abgeleitet werden kann? Eine solche Behauptung kann wohl in einem Buche Statt finden, worin die Religion nach den Principien der kritischen Philosophie bearbeitet wird, und ins System dieser, sich mit Noumenen beschäftigenden, Philosophie gehören. Aber außer der Schule auf die wirkliche Welt ihn anzuwenden, findet ohne die auffallendste Intoleranz gar nicht Statt.

Der Verfasser kann 2) ganz consequent behaupten, daß unter der Bedingung, daß bey einem Menschen sein Kirchenglaube, in Beziehung auf den reinen Religionsglauben als auf sein Ziel, praktisch sey, sich in einem jeden, bey aller Verschiedenheit des Kirchenglaubens, jener von ihm beschriebene seligmachende Glaube finden könne. Allein man merke wohl auf die Bedingung. Der Kirchenglaube muß für den Menschen gar keine Gültigkeit an sich zu haben; sondern blos ein Leitmittel zum reinen Religionsglauben scheinen. Die Vertheidiger eines Kirchenglaubens, er sey, welcher er wolle, werden es also einsehen, daß es nicht etwa darauf abgesehen sey, dem Kirchenglauben ein Compliment zu machen. — Mit Recht aber könnte man behaupten, daß nur derjenige Kirchenglaube den Menschen der für ihn bestimmten Seligkeit wirklich fähig und empfänglich machen könne, dessen oberster Grundsatz es sey, daß der Mensch ohne eine wirklich lautre und rechtschaffne Gesinnung Gott gar nicht wohlgefällig werden könne. Alle diejenigen, welche diesen Grundsatz aufrichtig angenommen haben, und nach

demselben wirklich denken und handeln, können eben deswegen, bey aller sonstigen Verschiedenheit des Kirchenglaubens, den seligmachenden Glauben haben. — Hingegen ein Kirchenglaube, dessen oberster Grundsatz ist, daß äußre Ehrenbezeugungen und Uebungen des Gehorsams den Menschen schon an und für sich Gott wohlgefällig machen, kann nicht ein seligmachender Glaube seyn; und ein Mensch, der nach jenem Grundsatze denkt und handelt, hat nicht den seligmachenden Glauben. Darum sagt der Verfasser mit Recht: der Glaube einer gottesdienstlichen Religion kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist.

"Der seligmachende Glaube enthält, nach der Angabe des Verfassers S. 168 bis 183, zwey Bedingungen seiner Hoffnung zur Seligkeit; die eine in Ansehung dessen, was der Mensch nicht selbst thun kann, nämlich seine geschehenen Handlungen rechtlich, vor einem göttlichen Richter, ungeschehen zu machen; die andre in Ansehung dessen, was er selbst thun kann und soll, nämlich in einem neuen seiner Pflicht gemäßen Leben zu wandeln. Der erstere Glaube ist der an eine Genugthuung, (Bezahlung für seine Schuld, Erlösung, Versöhnung mit Gott;) der zweyte ist der Glaube, in einem ferner zu führenden guten Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können. Beyde Bedingungen machen nur einen Glauben aus und gehören nothwendig zusammen. Man kann aber die Nothwendigkeit einer Verbindung nicht anders einsehen, als wenn man annimmt, es lasse sich eine von der andern ableiten,

also, daß entweder der Glaube an die Lossprechung von der auf uns liegenden Schuld den guten Lebenswandel, oder daß die wahrhafte und thätige Gesinnung eines jederzeit zu führenden guten Lebenswandels den Glauben an jene Lossprechung, nach dem Gesetze moralisch wirkender Ursachen hervorbringe.„

Hier zeigt sich nun eine merkwürdige Antinomie der menschlichen Vernunft mit ihr selbst, deren Auflösung, oder, wenn diese nicht möglich seyn sollte, wenigstens Beylegung, es allein ausmachen kann, ob ein historischer (Kirchen) Glaube jederzeit, als wesentliches Stück des seligmachenden, über den reinen Religionsglauben hinzukommen müsse; oder ob er als bloßes Leitmittel endlich, wie ferne diese Zukunft auch sey, in den reinen Religionsglauben übergehen könne?

Vorausgesetzt 1), daß eine Genugthuung für die Sünden der Menschen geschehen sey: so ist zwar wohl begreiflich, wie ein jeder Sünder sie gern auf sich beziehen mögte, und, wenn es blos aufs Glauben ankommt, (welches so viel, als Erklärung bedeutet, er wolle, sie solle auch für ihn geschehen seyn,) deshalb nicht einen Augenblick Bedenken tragen würde. Allein es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weis, im Ernst glauben könne, er habe nur nöthig, die Bothschaft von einer für ihn geleisteten Genugthuung zu glauben, und sie, wie die Juristen sagen, vtiliter anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaßen, (mit der Wurzel sogar) daß auch fürs künftige ein guter Lebenswandel, um

den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Acceptation der angebotenen Wohlthat die unausbleibliche Folge seyn werde. Diesen Glauben kann kein überlegender Mensch, so sehr auch die Selbstliebe oft den bloßen Wunsch eines Gutes, wozu man nichts thut oder thun kann, in Hoffnung verwandelt, als werde sein Gegenstand, durch die bloße Sehnsucht gelockt, von selbst kommen, in sich zu wege bringen. Man kann dieses sich nicht anders als möglich denken, als daß der Mensch sich diesen Glauben selbst als ihm himmlisch eingegeben, und so als etwas, worüber er seiner Vernunft keine Rechenschaft zu geben habe, betrachte. Wenn er dieß nicht kann, oder noch zu aufrichtig ist, ein solches Vertrauen, als bloßes Einschmeichelungsmittel, in sich zu erkünsteln, so wird er, bey aller Achtung für eine solche überschwengliche Genugthuung, bey allem Wunsche, daß eine solche auch für ihn offen stehen möge, doch nicht umhin können, sie nur als bedingt anzusehen, nämlich daß sein, so viel in seinem Vermögen steht, gebesserter Lebenswandel vorhergehen müsse, um auch nur den mindesten Grund zur Hoffnung zu haben, ein solches höheres Verdienst könne ihm zu Gute kommen. Wenn also das historische Erkenntniß von dem letztern zum Kirchenglauben, der erstre aber als Bedingung zum reinen moralischen Glauben gehört: so wird dieser vor jenem vorhergehen müssen. — 2) Wenn aber der Mensch von Natur verderbt ist, wie kann er glauben, aus sich, er mag sich auch bestreben, wie er wolle, einen neuen, Gott gefälligen

Men-

Menschen zu machen; wenn er sich der Vergehungen, deren er bisher sich schuldig gemacht hat, bewußt, noch unter der Macht des bösen Princips steht, und in sich kein Vermögen antrift, es künftighin besser zu machen? Wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er selbst wider sich erregt hat, durch fremde Genugthuung als versöhnt, sich selbst aber durch diesen Glauben als neugeboren ansehen, und so allererst einen neuen Lebenswandel antreten kann, der alsdann die Folge von dem mit ihm vereinigten guten Princip seyn würde: worauf will er seine Hoffnung, ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden, gründen? Also muß der Glaube an ein Verdienst, das nicht das Seinige ist, und wodurch er mit Gott versöhnt wird, vor aller Bestrebung zu guten Werken vorhergehen, welches dem vorigen Satze widerstreitet. — Dieser Streit kann nicht durch Einsicht in die Causalbestimmung der Freyheit des menschlichen Wesens, d. i. der Ursachen, welche machen, daß ein Mensch gut oder böse wird, also nicht theoretisch ausgeglichen werden; denn diese Frage übersteigt das ganze Speculationsvermögen unsrer Vernunft. Aber fürs Praktische, wo nämlich nicht gefragt wird, was physisch; sondern was moralisch für den Gebrauch unsrer freyen Willkühr das erste sey, wovon wir nämlich den Anfang machen sollen, ob vom Glauben an das, was Gott unserntwegen gethan hat, oder von dem, was wir thun sollen, um dessen, (es mag nun auch bestehen, worin es wolle,) würdig zu werden, ist kein Bedenken, für das Letztre zu entscheiden. Denn die

Annehmung des ersten Requisits zur Seligmachung ist allenfalls nur für den theoretischen Begriff nothwendig, nämlich die Annehmung des Glaubens an eine stellvertretende Genugthuung; wir können die Entsündigung uns nicht anders begreiflich machen. Dagegen ist die Nothwendigkeit des zweyten Princips praktisch und reinmoralisch; wir können sicher nicht anders hoffen, der Zuneigung selbst eines fremden genugthuenden Verdienstes, und so der Seligkeit theilhaftig zu werden; als wenn wir uns dazu durch unsre Bestrebung in Befolgung jeder Menschenpflicht qualificiren, welche letztre die Wirkung unsrer eignen Bearbeitung, und nicht wiederum ein fremder Einfluß seyn muß, wobey wir passiv sind. Denn da das letztre Gebot unbedingt ist: so ist es auch nothwendig, daß der Mensch es seinem Glauben als Maxime unterlege, daß er nämlich von der Besserung des Lebens anfange, als der obersten Bedingung, unter der allein ein seligmachender Glaube Statt finden kann.

Der Kirchenglaube, als ein historischer, fängt mit Recht von dem ersten an. Da er aber nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben enthält, (in welchem der eigentliche Zweck liegt): so muß das, was in diesem als einem praktischen, die Bedingung ist, nämlich die Maxime des Thuns, den Anfang machen, und die des Wissens, oder des theoretischen Glaubens, nur die Befestigung und Vollendung der erstern bewirken.

Hiebey kann noch angemerkt werden, daß nach dem ersten Princip der Glaube, (nämlich der an ei-

ne stellvertretende Genugthuung), dem Menschen zur Pflicht, dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höhern Einfluß gewirkt, ihm zur Gnade angerechnet werden würde. — Nach dem zweyten Princip aber ist es umgekehrt. Denn nach diesem ist der gute Lebenswandel, als oberste Bedingung der Gnade, unbedingte Pflicht; dagegen die höhere Genugthuung eine bloße Gnadensache. Dem erstern wirft man (oft nicht mit Unrecht) den gottesdienstlichen Aberglauben vor, der einen sträflichen Lebenswandel doch mit der Religion zu vereinigen weiß; dem zweyten hingegen den naturalistischen Unglauben, welcher mit einem sonst auch wohl vielleicht exemplarischen Lebenswandel Gleichgültigkeit, oder wohl gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbindet. — Das wäre aber den Knoten (durch eine praktische Maxime) zerhauen, anstatt ihn (theoretisch) aufzulösen; welches auch allerdings in Religionsfragen erlaubt ist. — Zur Befriedigung des letztern Ansinnens kann indessen folgendes dienen. — Der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, (den Sohn Gottes,) ist an sich selbst auf eine moralische Vernunftidee bezogen, so fern uns diese nicht allein zur Richtschnur, sondern auch zur Triebfeder dient; und es ist also einerley, ob ich von ihm als rationalem Glauben, oder vom Princip des guten Lebenswandels anfange. Dagegen ist der Glaube an eben daſſelbe Urbild in der Erscheinung, (an den Gottmenschen;) als empirischer (historischer) Glaube nicht einerley mit dem Princip des guten

Lebenswandels, (welches ganz rational seyn muß,) und es wäre ganz etwas anders, von einem solchen anfangen, und daraus den guten Lebenswandel ableiten zu wollen. So fern wäre also ein Widerstreit zwischen den obigen zwey Sätzen. Allein in der Erscheinung des Gottmenschen ist nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, sondern das in unsrer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letztern unterlegen, (weil, so viel sich an seinem Beyspiel wahrnehmen läßt, er jenem Urbilde gemäß befunden wird,) eigentlich das Object des seligmachenden Glaubens, und ein solcher Glaube ist einerley mit dem Princip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. — Also sind hier nicht zwey an sich verschiedene Principien, von deren einem oder dem andern anzufangen, entgegengesetzte Wege einzuschlagen wären; sondern nur eine und eben dieselbe praktische Idee, von der wir ausgehen: einmal, so fern sie das Urbild, als in Gott befindlich, und von ihm ausgehend, und ein ander Mal, so fern sie es, als in uns befindlich, beyde Mal aber, so fern sie es als Richtmaas unsers Wandels vorstellt. Die Antinomie ist also nur scheinbar, weil sie eben dieselbe praktische Idee, nur in verschiedner Beziehung genommen, durch einen Misverstand für zwey verschiedne Principien ansieht. — Wollte man aber den Geschichtsglauben an die Wirklichkeit einer solchen einmal in der Welt vorgekommenen Erscheinung zur Bedingung des allein seligmachenden Glaubens machen: so wären es allerdings zwey verschiedne Prin-

cipien, (das eine empirisch, das andre rational,) über die, ob man von dem einem oder von dem andern ausgehen müßte, ein wahrer Widerstreit der Maximen eintreten würde, den aber auch keine Vernunft je würde schlichten können. — Der Satz: man muß glauben, daß es einmal einen Menschen, der durch seine Heiligkeit und Verdienst sowohl für sich (in Ansehung seiner Pflicht,) als auch für alle andre (und deren Ermangelung an der Erfüllung ihrer Pflicht,) genug gethan, gegeben habe, (wovon uns die Vernunft nichts sagt,) um zu hoffen, daß wir selbst in einem guten Lebenswandel, doch nur Kraft jenes Glaubens, selig werden können, dieser Satz sagt ganz etwas anders, als folgender: man muß mit allen Kräften nach der heiligen Gesinnung eines Gott gefälligen Lebenswandels streben, um glauben zu können, daß die, uns schon durch die Vernunft versicherte, Liebe Gottes zur Menschheit, so fern dieselbe seinem Willen nach allem ihrem Vermögen nachstrebt, in Rücksicht auf die redliche Gesinnung den Mangel der That, auf welche Art es auch sey, ergänzen werde. — Das erste aber steht nicht in jedes (auch des ungelehrten) Menschen Vermögen. Die Geschichte beweist, daß in allen Religionsformeln dieser Streit zweyer Glaubensprincipien obgewaltet hat; denn Expiationen hatten alle Religionen, sie mogten sie nun setzen, worin sie wollten. Die moralische Anlage aber in jedem Menschen ermangelte auch ihrer Seits nicht, ihre Forderungen hören zu lassen. Zu aller Zeit klagten aber doch die Priester mehr, als die Moralisten;

Jene nämlich laut, und unter der Aufforderung an Obrigkeiten, dem Unwesen zu steuern, über Vernachlässigung des Gottesdienstes, welcher eingeführt war, das Volk mit dem Himmel zu versöhnen, und Unglück vom Staat abzuwenden; diese dagegen über den Verfall der Sitten, den sie sehr auf die Rechnung jener Entsündigungsmittel schrieben, wodurch die Priester es jedermann leicht machten, sich auch wegen der gröbsten Laster mit der Gottheit auszusöhnen.) In der That, wenn ein unerschöpflicher Fond zur Abzahlung gemachter oder noch zu machender Schulden schon vorhanden ist, da man nur hinlangen darf, (und bey allen Ansprüchen, die das Gewissen thut, auch ohne Zweifel zu allererst hinlangen wird,) um sich Schuldenfrey zu machen, indessen daß der Vorsatz des guten Lebenswandels ausgesetzt werden kann, bis man wegen jener allererst im Reinen ist: so kann man sich nicht leicht andre Folgen dieses Glaubens denken. — Würde aber sogar dieser Glaube selbst so vorgestellt, als ob er eine so besondre Kraft, und einen solchen mystischen (oder magischen) Einfluß habe, daß, ob er zwar, so viel wir wissen, für blos historisch gehalten werden sollte, er doch, wenn man ihm, und den damit verbundenen Gefühlen nachhängt, den Menschen vom Grunde aus zu bessern, (einen neuen Menschen aus ihm zu machen,) im Stande sey: so müßte dieser Glaube selbst, als unmittelbar vom Himmel (mit und unter dem historischen Glauben) ertheilt und eingegeben, angesehen werden, wo denn alles, selbst mit der moralischen Beschaffenheit des Menschen

schen, zuletzt auf einen unbedingten Rathschluß Gottes hinausläuft: "er erbarmt sich, welches er will, und verstockt, welchen er will," welches, nach dem Buchstaben genommen, der salto mortale der menschlichen Vernunft ist. — Das kann wohl so ausgelegt werden: kein Mensch kann mit Gewißheit sagen, woher dieser ein guter, jener ein böser Mensch wird, (beyde nämlich comparative); da oftmals die Anlage zu diesem Unterschiede schon in der Geburt anzutreffen zu seyn scheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für welche niemand kann, hierin den Ausschlag geben; eben so wenig auch, was aus ihm werden könne. Hierüber müssen wir also das Urtheil dem Allsehenden überlassen, welches hier so ausgedrückt wird, als ob, ehe sie geboren wurden, sein Rathschluß über sie ausgesprochen, einem jeden seine Rolle vorgezeichnet habe, die er einst spielen sollte. Das Vorhersehen ist in der Ordnung der Erscheinungen für den Welturheber, wenn er dabey selbst anthropopathisch gedacht wird, ein Vorherbeschließen. In der übersinnlichen Ordnung der Dinge aber, nach Freyheitsgesetzen, wo die Zeit wegfällt, ist es blos ein allsehendes Wissen, ohne, warum der eine Mensch so, der andre nach entgegengesetzten Grundsätzen verfährt, erklären, und doch auch zugleich mit der Freyheit des Willens vereinigen zu können.

Es ist also eine nothwendige Folge der physischen und zugleich der moralischen Anlage in uns, welche letzte die Grundlage und zugleich die Auslegerinn aller Religion ist, daß diese endlich von allen

len empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchenglaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmälig losgemacht werde, und so reine Vernunftreligion zuletzt über alle herrsche, "damit Gott sey Alles in Allen.„ — Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Ueberlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt. "So lange er,„ die Menschengattung, "ein Kind war, so war er klug wie ein Kind,„ und wußte mit Satzungen, die ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsamkeit, ja sogar eine der Kirche dienstbare Philosophie zu verbinden; "nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch ist.„ Der erniedrigende Unterschied zwischen Layen und Clerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freyheit, jedoch ohne Anarchie; weil ein jeder zwar dem (nicht statutarischen) Gesetze gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich aus den ihm geoffenbarten Willen des Weltbeherrschers ansehen muß, der alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war. — Das alles ist nicht von einer äußern Revolution

zu

zu erwarten, die, stürmisch und gewaltsam, ihre von Glücksumständen sehr abhängige Wirkung thut, in welcher, was bey der Gründung einer neuen Verfassung einmal versehen worden, Jahrhunderte hindurch mit Bedauern beybehalten wird, weil es nicht mehr, wenigstens nicht anders, als durch eine neue (jederzeit gefährliche) Revolution abzuändern ist. — In dem Princip der reinen Vernunftreligion, als einer beständig an alle Menschen geschehenen göttlichen (ob zwar nicht empirischen) Offenbarung muß der Grund zu jenem Ueberschritt zu jener neuen Ordnung der Dinge liegen, welcher, einmal aus reifer Ueberlegung gethan, durch allmälig fortgehende Reform zur Ausführung gebracht wird, so fern sie ein menschliches Werk seyn soll; denn was Revolutionen betrift, die diesen Fortschritt abkürzen können: so bleiben sie der Vorsehung überlassen, und lassen sich nicht planmäßig, der Freyheit unbeschadet, einleiten.„

Man kann aber mit Grunde sagen, "daß das Reich Gottes zu uns gekommen sey,„ wenn auch nur das Princip des allmäligen Ueberganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und so zu einem göttlichen (ethischen) Staate auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat: obgleich die wirkliche Errichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn, weil dieses Princip den Grund einer continuirlichen Annäherung zu jener Vollkommenheit enthält: so liegt in ihm, als in einem sich entwikkelnden, und in der Folge wieder besaamenden Keime

me, das Ganze (unsichtbarer Weise), welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll. Das Wahre und Gute aber, wozu in der Anlage jedes Menschen der Grund, sowohl der Einsicht, als des Herzensantheils liegt, ermangelt nicht, wenn es einmal öffentlich geworden, vermöge der natürlichen Affinität, in der es mit der moralischen Anlage vernünftiger Wesen überhaupt steht, sich durchgängig mitzutheilen. Die Hemmung durch politische bürgerliche Ursachen, die seiner Ausbreitung von Zeit zu Zeit zustoßen mögten, dienen eher dazu, die Vereinigung der Gemüther zum Guten, (welches, nachdem sie es einmal ins Auge gefaßt haben, ihre Gedanken nie verläßt,) noch desto inniglicher zu machen.

Dem Kirchenglauben kann, ohne daß man ihm weder den Dienst aufsagt, noch ihn befehdet, sein nützlicher Einfluß als eines Vehikels erhalten, und ihm gleichwohl, als einem Wahne von gottesdienstlicher Pflicht, aller Einfluß auf den Begriff der eigentlichen (moralischen) Religion abgenommen werden, und so, bey Verschiedenheit statutarischer Glaubensarten, Verträglichkeit der Anhänger derselben durch die Grundsätze der einigen Vernunftreligion, wohin die Lehrer alle jene Satzungen und Observanzen auszulegen haben, gestiftet werden; bis man mit der Zeit, vermöge der Ueberhand genommenen wahren Aufklärung, (einer Gesetzlichkeit, die aus der moralischen Freyheit hervorgeht,) mit jedermanns Einstimmung die Form eines erniedrigenden Zwangsmittels, gegen die kirchliche Form, die der

Würde

Würde einer moralischen Religion angemessen ist, nämlich die eines freyen Glaubens, vertauschen kann. — Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freyheit in Glaubenssachen zu vereinigen, ist ein Problem, zu dessen Auflösung die Idee der objectiven Einheit der Vernunftreligion, durch das moralische Interesse, welches wir an ihr nehmen, continuirlich antreibt, welches aber in einer sichtbaren Kirche zu Stande zu bringen, wenn wir hierüber die menschliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden ist. Es ist eine Idee der Vernunft, deren Darstellung in einer ihr angemessenen Anschauung uns unmöglich ist, die aber doch, als praktisches regulatives Princip, objective Realität hat, um auf diesen Zweck, der Einheit der reinen Vernunftreligion, hinzuwirken. Es geht hiemit, wie mit der politischen Idee eines Staatsrechts, so fern es zugleich auf ein allgemeines und machthabendes Völkerrecht bezogen werden soll. Die Erfahrung spricht uns hiezu alle Hoffnung ab. Es scheint in das menschliche Geschlecht vielleicht absichtlich gelegt zu seyn, daß ein jeder einzelner Staat, wenn es ihm nach Wunsch geht, sich jedem andern zu unterwerfen, und eine Universalmonarchie zu errichten strebt; wenn er aber eine gewisse Größe erreicht hat, sich doch von selbst in kleinere Staaten zersplittert. So hegt eine jede Kirche den stolzen Anspruch, eine allgemeine zu werden; so wie sie sich aber ausgebreitet hat und herrschend wird, zeigt sich bald ein Princip der Auflösung und Trennung in verschiednen Secten. Das zu frühe, (und dadurch, daß es eher kommt, als

die Menschen moralisch besser geworden sind,) schädliche Zusammenschmelzen der Staaten wird, — wenn es uns erlaubt ist, hierin eine Absicht der Vorsehung anzunehmen, — vornämlich durch zwey mächtig wirkende Ursachen, nämlich, Verschiedenheit der Sprachen und der Religionen, gehindert. —)

"Das ist also die, menschlichen Augen unbemerkte, aber beständig fortgehende Bearbeitung des guten Princips, sich im menschlichen Geschlechte, als einem gemeinen W.sen nach Tugendgesetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den Sieg über das Böse behauptet, und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert. „ —

Es ist für mich höchst interessant, dem Verfasser in diesen Bemerkungen Schritt vor Schritt zu folgen. Zuerst in Absicht der S. 168. 169. angegebenen zwey Bedingungen der Hoffnung zur Seligkeit, von welchen die erste der Glaube an eine Gott geleistete Genugthuung, und die zweyte der Glaube eines ferner zu führenden guten Lebenswandels heißt, bitte ich im dritten Stücke des dritten Bandes dieser Beyträge, S. 199. u. f. zu vergleichen. Dort ist gezeigt, daß, und warum, der Glaube an eine eigentliche Gott geleistete Genugthuung so wenig, als der Glaube an die vom Verfasser in Vorschlag gebrachte moralische Idee der Genugthuung, für statthaft oder mit anständigern Begriffen von Gott vereinbar geachtet werden könne. — Für die zweyte Bedingung, oder den Glauben, in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können, würde ich lieber schlechthin, Zu-

ver-

versicht zur Güte Gottes bey dem Bewußtseyn eines wirklich lautern und allgemeinen Eifers im Gehorsam gegen den Willen Gottes setzen. Diese Bedingung nämlich erklärt die Vernunft für die eigentliche Bedingung unsrer Hoffnung zur Seligkeit, und so lehrt auch die Bibel. Wir müssen Gottes Heiligkeit, Allmacht und Güte kennen; seine Heiligkeit, die unsre Regel und das Vorbild unsrer Nachahmung seyn, die uns überzeugen muß, daß für uns überall keine Seligkeit zu hoffen sey, wenn wir nicht in der Erfüllung aller Pflichten eifrig sind, und alles Gute aufrichtig lieben, alles Böse verabscheuen; weil wir nur dann den Endzweck des heiligen Willens Gottes zu unserm Endzweck machen, nämlich den, so viel Vollkommenheit und Glückseligkeit, als uns möglich ist, zu befördern, und weil wir nur dann unsre Glückseligkeit, und dereinst vollkommnere Beseligung, auf dem Wege suchen, auf welchem sie allein von uns gefunden werden kann, auf dem Wege der Weisheit und Tugend, auf welchem wir nach Gottes Willen einhergehen sollen. Seine Allmacht, als den Grund unsrer Zuversicht, daß er uns alles geben könne, was uns wirklich beseligen kann; und seine Güte, als den Grund unsrer Ueberzeugung, daß er uns zur möglichstvollkommensten und immer vollkommner werdenden Glückseligkeit führen wolle, wenn wir uns nur derselben fähig machen. Wir müssen uns aber an unsrer Seite auch eines wirklich lautern und allgemeinern Eifers im Gehorsam gegen den Willen Gottes bewußt seyn, als der natürlichen und unerläßlichen Bedingung der Seligkeit an

unsrer Seite. Denn ohne denselben ist Zufriedenheit mit uns selbst, wahre innre Seelenruhe, und ächter reiner Freudengenuß, unsrer Natur nach für uns unmöglich; und ohne jenen Eifer fahren wir noch immer fort, unsre Glückseligkeit da zu suchen, wo wir sie doch nicht finden können, nämlich in blos sinnlichen Gütern und Freuden, anstatt aus der Quelle zu schöpfen, aus welcher allein wahre reine und dauerhafte Glückseligkeit entspringen kann. Diese letztre Bedingung ist also nothwendig bey dem erforderlich, der sich zur Seligkeit Hoffnung machen will. Sie hängt aber gar nicht nothwendig mit der erstern, dem Glauben an eine Genugthuung zusammen, wie S. 169. behauptet wird, wogegen B. 3. St. 3. S. 199. f. das Nöthige erinnert ist. Indessen setzt der Verfasser voraus, daß beyde Bedingungen nothwendig zum seligmachenden Glauben gehören, und sucht deswegen zu zeigen, wie die eine von der andern abzuleiten sey, oder die eine von der andern gewirkt werde. Er gesteht es zu, S. 170. 171. daß, eine für alle geschehene Genugthuung vorausgesetzt, doch kein überlegender Mensch den Glauben in Hoffnung verwandeln könne, daß er nur nöthig habe, die Bothschaft von der geleisteten Genugthuung zu glauben, und zu wollen, daß sie auch ihm zu Gute kommen solle, um nicht nur an derselben Antheil zu haben; sondern auch von Grund aus gebessert zu werden. Er gesteht, wer das glaube, der müsse den Glauben als ihm himmlisch eingegeben ansehen, so daß er seiner Vernunft darüber weiter keine Rechenschaft zu geben habe; sonst wer-

werde der nachdenkende Mensch, der an eine Genugthuung glaube, einsehen müssen, daß die möglichste Besserung des Lebenswandels vorhergehen müsse, wenn er an der Genugthuung Antheil nehmen wolle.

Allein er meint, S. 171. 172. der von Natur verderbte, unter der Macht des bösen Princips stehende Mensch, der in sich kein hinreichendes Vermögen antreffe, es besser zu machen, könne nicht glauben, daß es ihm gelingen werde, er möge sich auch bestreben, wie er wolle, aus sich einen neuen Gott gefälligen Menschen zu machen; wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er selbst gegen sich erregt habe, als durch fremde Genugthuung versöhnt, sich selbst aber auch durch den Glauben an diese Genugthuung als neugeboren ansehen, und so allererst einen neuen Lebenswandel antreten könne.

Diese Schwierigkeit aber hat blos ihren Grund in dem System des Verfassers, und in der Lehre desselben von der Freyheit des Menschen, wenn dieser blos als Noumenon, als Verstandeswesen, nicht als ein Wesen der Sinnenwelt gedacht wird. Der Verfasser hat nämlich vorausgesetzt, daß sich die Freyheit des menschlichen Willens nicht anders, als blos durch Principien oder Grundsätze bestimmbar denken lasse, und daß folglich vor einer jeden guten oder bösen That ein vorhergehender Actus der Freyheit, oder die Annehmung eines guten oder bösen Grundsatzes, gedacht werden müsse, wodurch die Möglichkeit einer freyen guten oder bösen Handlung erst begreiflich werde. Eben darum hatte er auch behauptet, es sey durchaus unbegreiflich, wie ein guter

Mensch böse, oder ein böser Mensch gut werden könne. Denn so lange ein Mensch böse sey, so lange müsse bey ihm ein böser Grundsatz als allen freyen Handlungen zum Grunde liegend gedacht werden. Wie er nun in diesem Zustande einen guten Grundsatz annehmen und also freyer guter Thaten fähig werden könne, sey unbegreiflich, da die Annehmung eines guten Grundsatzes eine freye Handlung sey, die selbst schon einen zum Grunde liegenden guten Grundsatz voraussetze. — Wir wollen es aber doch lieber demüthig gestehen, daß es uns überall nicht gebühre, den Menschen blos als Noumenon, als Verstandeswesen blos durch Grundsätze bestimmt, zu denken; daß wir ihn vielmehr immer als Phaenomenon zugleich, oder in seiner wirklichen Verbindung mit der sinnlichen Natur und Sinnenwelt denken müssen, wenn wir richtig von ihm denken wollen. Dann verschwinden diese Schwierigkeiten. Dann erkennen wir uns für ein Wesen, das theils durch Vernunft, theils durch sinnliche Antriebe bestimmt werden kann, aber durch die Vernunft sich bestimmen soll. Unser Bewußtseyn sagt es uns, daß wir in solchen Fällen, in welchen wir anders handeln, als wir handeln sollten, unsrer Pflicht hätten Gehör geben können. Dieß Bewußtseyn, daß unsre Vernunft das Vermögen hat, uns zum Gehorsam gegen das Gesetz zu bestimmen, ist uns genug, um unsre Strafbarkeit, wenn wir das Gesetz übertreten, und um den sittlichen Werth oder Unwerth unsrer Gesinnungen, Grundsätze und Handlungen zu erkennen. Liegt gleich der physische Grund unsrer

Vergehungen in der Schwäche unsrer Vernunft, die noch nicht geübt genug war in der lebendigen Anschauung und Vorstellung der Vortreflichkeit der Pflicht, die wir verletzten: so erklärt doch unser eignes unpartheyisches Bewußtseyn, unser innrer Richter, eben diese Schwäche, und den Grund derselben, den Mangel der Uebung in der uns gebührenden Anerkennung unsrer Pflicht, für selbstverschuldet, indem dieß Bewußtseyn uns sagt, wie oft wir uns darin hätten üben können und sollen. Wir bedürfen also gar nicht des Begriffs vom Menschen, daß er, wie er doch wirklich nicht ist, ganz über die Sinnenwelt erhaben, blos durch Grundsätze bestimmbar sey, um ihn als sittlichfrey zu denken. Wir überlassen es der bloßen Speculation, sich ihn so zu denken; erinnern uns aber, daß die Resultate derselben nicht den wirklichen Menschen, so wie er in der That ist, angehen. — Alsdenn begreifen wir auch ohne Schwierigkeit, wie ein böser Mensch gut werden könne, wie B. 3. St. 3. S. 128. u. f. gezeigt ist.

Die andre Schwierigkeit, wie der Mensch, ohne daß die Gerechtigkeit, die er selbst wider sich erregt hat, durch ein fremdes Verdienst versöhnt werde, hoffen könne, ein Gott gefälliger Mensch zu werden, setzt etwas voraus, was nicht vorausgesetzt werden muß, nämlich, daß es noch außer der Besserung des Menschen einer Versöhnung der durch seine Uebertretungen wider ihn erregten Gerechtigkeit Gottes bedürfe. Eine Voraussetzung, deren Unstatthaf-

tigkeit zu beweisen ich mich B. 3. St. 3. S. 199. bemüht habe.

Es giebt mithin nur eine Bedingung der Hoffnung zur Seligkeit, und nur einen seligmachenden Glauben, nämlich den, daß ein wirklich lautrer Sinn und rechtschaffener Wandel einzig und allein uns des Wohlgefallens, und der uns bestimmten Segnungen Gottes, theilhaftig machen könne; daß aber äußrer Dienst in Gebräuchen, Opfern und Uebungen an und für sich dazu nichts vermöge; sondern nur um der Menschen Willen, nicht um Gottes Willen nothwendig, und dem Menschen nur in so fern nützlich sey, in so fern dadurch bey ihm wahre Tugend befördert werde. Dieß ist gerade die göttliche Lehre, welche unter den Menschen allgemeiner bekannt und wirksam zu machen, der Hauptzweck und Beruf Jesu war. Eben dieser einzige seligmachende Glaube ist der ächte christliche Glaube.

Es bedürfte also eigentlich nicht der Beantwortung der Frage: ob der Glaube an eine Genugthung, oder der Glaube, in einem guten Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können, vorangehen müsse. Denn die reine Vernunft gestattet keinen Glauben an eine Gott geleistete Genugthuung. Dieser Glaube ist nicht eine Wirkung der aufgeklärten Vernunft; sondern aus rohen sinnlichen unwürdigen Begriffen, die man von Menschen auf Gott übertrug, entsprungen. Indessen ist die vom Verfasser über jene Frage angestellte Betrachtung in mehr als einer Hinsicht lehrreich.

Er meynt S. 172. diese Frage könne theoretisch, oder durch Einsicht in die Ursachen, welche machen, daß ein Mensch gut oder böse wird, gar nicht entschieden werden. Denn diese Einsicht übersteige das ganze Speculationsvermögen unsrer Vernunft. — Ich habe hingegen schon daran erinnert, daß dieß nur dann gelte, wenn man sich den Menschen als Noumenon, als blos durch Grundsätze bestimmt, und nicht so, wie er wirklich ist, vorstellt. Betrachten wir nur den Menschen, so wie er uns wirklich erscheint: so übersteigt es nicht die Grenzen unsers Speculationsvermögens, die Ursachen zu beobachten und zu erforschen, welche machen, daß ein Mensch gut oder böse wird. — Der Verfasser schränkt sich aber fürs erste auf die Bemerkung ein, daß fürs Praktische, wenn nicht gefragt werde, was physisch, sondern was moralisch das erste seyn; oder wovon der Mensch anfangen müsse, kein Zweifel daran seyn könne, daß der Mensch von dem, was er thun solle, um dessen, was Gott für ihn gethan hat, würdig zu werden, anfangen müsse. Denn des Glaubens an Genugthuung bedürfe man höchstens nur, um sich die Entsündigung begreiflich zu machen. Aber ohne das Bestreben, jede Menschenpflicht zu befolgen, können wir gar nicht hoffen, der Zuneigung selbst eines fremden genugthuenden Verdienstes theilhaftig zu werden. Also sey vom Letztern anzufangen.

Dieser Beweis scheint kaum hinlänglich zu seyn. Vorausgesetzt, was ich doch nicht zugebe, daß die Vernunft die Entsündigung vor Gott nicht begreifen

könne, ohne den Glauben an eine Gott geleistete Genugthuung; mithin durchaus es für unthunlich achten müßte, wieder ein guter Mensch zu werden, wenn man nicht durch den Glauben an jene Genugthuung gleichsam wiedergeboren worden: so müßte sie ja auch diesen Glauben für die erste Pflicht erkennen, weil man ohne denselben gar kein guter Mensch wieder werden könnte. Wie könnte der Mensch vernünftiger Weise mit dem Bestreben nach der Erfüllung seiner Pflichten den Anfang machen; wenn er sich nach seiner Meynung doch zurufen müßte: du bist ein Thor, wenn du besser werden willst, ohne vorher jenen Glauben angenommen zu haben; da du doch einsiehst, daß dir dieß ohne jenen Glauben unmöglich ist. Wenn die Vernunft etwas gebeut, und uns zugleich ein Mittel anweiset, ohne dessen Gebrauch dasjenige, was sie gebeut, gar nicht möglich ist: so gebeut sie ja unstreitig auch, dieß Mittel zu gebrauchen! Wenn es also wahr wäre, daß die Vernunft gar keine Hoffnung geben könnte, daß man wieder ein guter und Gott gefälliger Mensch werden möge, ohne den Glauben an eine für alle geleistete Genugthuung: so müßte wohl unstreitig der Glaube an jene Genugthuung vor der Besserung hergehen. Nicht blos der Kirchenglaube würde dann, als historischer Glaube, wie S. 173. gesagt wird, vom Glauben an Genugthuung mit Recht den Anfang machen; sondern auch der reine Religionsglaube würde damit anfangen müssen, wenn die Vernunft keine Hoffnung gäbe, die Maxime des Thuns in seine Gesinnung aufnehmen zu können,

ehe

ehe die Maxime des theoretischen Glaubens an eine geleistete Genugthuung aufgenommen wäre.

Der Verfasser sagt zwar, die Vernunft könne nicht hoffen, der Zuneigung einer für uns geleisteten Genugthuung wirklich theilhaftig zu werden, ohne das Bestreben, alle Menschenpflichten zu erfüllen: also müsse man von diesem Bestreben den Anfang machen. Aber hier ist die Folgerung nicht richtig. Aus dem obigen Vordersatze folgt nur, daß der bloße Glaube an eine Genugthuung noch nicht genug sey; sondern selbst für den Menschen einen Antrieb enthalte, nunmehr auch zu thun, was durch ihn möglich geworden ist, das heißt, wirklich gut gesinnt und für alle Pflichten eifrig zu werden, weil sonst die Genugthuung ihm nicht zu Gute kommen könne.

Oder wollte der Verfasser sagen: du sollst dich bestreben, alle Pflichten, die dir als Mensch obliegen, zu erfüllen! Daß dir dieß möglich sey, das erhellt dir aus dem Gebote der Vernunft: du sollst! Dann kannst du deine Beseligung, und die vor derselben vorhergehende Erlassung deiner Schuld, oder Entsündigung, ruhig Gott überlassen: so erklärte er ja den Glauben an eine geleistete Genugthuung nicht mehr für Bedingung der Hoffnung der Seligkeit, und der Möglichkeit, wieder ein guter Mensch zu werden! — Entweder also bedarf die Vernunft des Glaubens an eine Genugthuung nicht, um hoffen zu können, wieder gut, und dadurch Gott wohlgefällig zu werden; oder sie bedarf des Glaubens an eine Genugthuung, um jenes hoffen zu können, und im letztern Falle

wird

wird sie gebieten, von jenem Glauben den Anfang zu machen.

Auch darin kann ich nicht ganz einstimmen, wenn S. 174. behauptet wird, daß nach dem ersten Princip, oder wenn vom Princip des Glaubens an eine stellvertretende Genugthuung der Anfang gemacht würde, der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höhern Einfluß gewirkt, dem Menschen zur Gnade angerechnet werden würde. Dieß ist richtig, in so fern dadurch nicht geleugnet werden soll, daß der gute Wandel auch dann noch unbedingte Pflicht bleibt, und nur das Vermögen zu demselben als Gnade angerechnet wird. Der Glaube an eine Genugthuung wird, wenn davon der Anfang gemacht werden soll, nicht eine unbedingte; sondern eine bedingte Pflicht, weil er nämlich dann als Bedingung der Möglichkeit des bessern Lebenswandels, als der unbedingten Pflicht, betrachtet wird. Der gute Lebenswandel bleibt auch dann immer des Menschen Pflicht, wenn die Kraft dazu als von oben herab mitgetheilt angesehen wird. Der nun mit diesen neuen Kräften begabte soll sich vermöge derselben in der Erfüllung aller Pflichten thätig beweisen. Dieß ist sein Werk, so wie die Unterlassung des Gebrauchs der Kräfte seine Schuld ist.

Es ist übrigens völlig in der Erfahrung gegründet, daß diejenigen, welche den Glauben an eine Genugthuung für die erste Bedingung der Hoffnung zur Seligkeit ansehen, häufig auf gottesdienstlichen Aberglauben, oder auf die Meynung verfallen sind, daß dieser Glaube sie Gott wohlgefällig machen könne,

ne, auch ohne ein wirklich gebessertes Herz und Leben. Es liegt selbst in der Natur dieses Glaubens ein tiefverborgenes Hinderniß der wirklichen und völligen Besserung des Menschen. Denn indem der Mensch bey diesem Glauben die Erwartung hegt, Gott um eines fremden Verdienstes willen allein, und ohne dasselbe gar nicht wieder wohlgefällig werden zu können; ja indem er durch diesen Glauben neugeboren, ein ganz neuer Mensch zu werden erwartet: so verleitet ihn diese Erwartung nun auch leicht, diesen Glauben, wo nicht als Alles, was ihm zur Seligkeit nöthig sey, doch als die Hauptsache zu betrachten; von demselben, wenn er sich nur desselben bewußt ist, seine Besserung schon, durch höhere Kraft, ohne eignes Zuthun zu hoffen, und so spielt ihm denn seine Sinnlichkeit sehr leicht den Betrug, daß sie sein Innres ihm besser darstellt, als es ist, und sein äußres Verhalten, wenn darin Uebertretungen des Gesetzes mit unterlaufen, durch den Schein der Unvorsetzlichkeit und Schwachheit beschönigt, wenn er gleich im Grunde seines Herzens noch immer sträfliche Begierden hegt, und diese im Verborgenen auf mancherley Art befriedigt. — Doch muß dieser Vorwurf des gottesdienstlichen Aberglaubens nicht auf alle ausgedehnt werden, die den empirischen historischen Glauben an eine Genugthuung für die erste Bedingung ihrer Hoffnung zur Seligkeit halten. Vielmehr wenn sie zugleich belehrt sind, daß dieser Glaube kein wahrer seligmachender Glaube sey, wenn er nicht Abscheu vor allem Bösen, und Liebe und thätigen Eifer für alles Gute wirke, wor-

an er, als an seinen Früchten, allein erkannt, und wodurch der, der ihn hat, allein desselben gewiß werden könne: so kann dieser Glaube an eine Genugthuung auch ein kräftiges Mittel werden, Abscheu vor allem Bösen, und thätigen Eifer für alles Gute zu wirken, wie das in der That auch bey vielen der Fall ist, die diesen Glauben haben.

Allein noch weniger allgemein trift der Vorwurf einer Gleichgültigkeit oder gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung diejenigen, welche den Glauben, daß eine wirklich gebesserte Gesinnung, die sich durch einen rechtschaffnen Wandel thätig beweiset, allein Gott wohlgefällig machen könne, selbst ohne allen Glauben an Genugthuung, für die erste und einzige Bedingung der Hoffnung zur Seligkeit erkennen. Vielmehr sind diejenigen, welche die Ueberzeugung haben, daß gerade dieser Glaube der wahre christliche Glaube, und gerade diese Lehre die von Gott durch Jesum geoffenbarte, das heißt, wirksamer und allgemeiner als zuvor unter den Menschen bekannt gemachte Lehre sey, die treuesten, unerschütterlichsten und dankbarsten Bekenner des Glaubens an Gottes Offenbarung durch Jesum, da sich die Göttlichkeit des Inhalts dieser Offenbarung auf eine der Vernunft so einleuchtende Weise an den Tag legt, und dadurch einem jeden, der an Gott und Fürsehung glaubt, die Ueberzeugung nahe legt, daß eine Veranstaltung, deren Zweck und Wirkung die Beförderung dieses Glaubens unter den Menschen war und ist, eine göttliche Veranstaltung sey.

Sehr wahr erklärt der Verfasser es für erlaubt, in Religionsfragen, nämlich die keine theoretische Auflösung gestatten, den Knoten durch eine praktische Maxime zu zerhauen; das heißt, uns in der Religion nicht sowohl mit der theoretischen Auflösung schwieriger Fragen, als vielmehr mit dem zu beschäftigen, was wir thun sollen. Indessen versucht er S. 174 - 176. eine theoretische Auflösung der Antinomie jener beyden von ihm angenommenen Glaubensgrundsätze, auf folgende Weise. Der Widerstreit sey nicht wirklich, sondern nur scheinbar. Der lebendige Glaube an den Sohn Gottes, das heißt nach des Verfassers Erklärung, an die personificirte Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit, sey schon an sich auf eine praktische Vernunftidee bezogen, in so fern dieselbe uns nicht allein zur Richtschnur; sondern auch zur Triebfeder diene. Es sey also einerley, ob man mit dem Glauben an den Sohn Gottes, oder mit dem Glauben, in einem guten Lebenswandel Gott wohlgefällig zu werden, den Anfang mache. Selbst in der Erscheinung des Sohnes Gottes sey nicht das, was an ihm in die Sinne fällt; sondern das Urbild der Vernunft vom Sohne Gottes, welches wir der Erscheinung unterlegen, weil er in der Erscheinung, so viel sich an seinem Beyspiele wahrnehmen läßt, jenem Urbilde gemäß befunden wird, eigentlich der Gegenstand des seligmachenden Glaubens; und ein solcher Glaube ist einerley mit dem Grundsatz des guten Lebenswandels. Also sey der Widerstreit nur scheinbar; dieselbe praktische Idee sey nur in verschie-

schiedener Beziehung genommen, und es sey einerley, von welchem Grundsatze man ausgehe.

Hier ist es freylich einleuchtend, daß es für den, der an eine Versöhnung mit Gott durch den Sohn Gottes gerade in dem vom Verfasser festgesetzten Sinne glaubt, (das heißt, für denjenigen, dem der Glaube an den Sohn Gottes, und an die Genugthuung desselben, nichts weiter, als der Glaube an eine moralische Vernunftidee ist,) einerley seyn müsse: ob er vom lebendigen Glauben an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, oder vom Glauben eines guten Lebenswandels anfange. Aber nicht so leicht mögte man es zugeben können, daß diejenigen, die historisch an den Sohn Gottes in der Erscheinung, und an eine von demselben Gott für alle geleistete Genugthuung glauben, dieser Erscheinung wirklich das in unsrer Vernunft, wie der Verfasser behauptet, liegende Urbild unterlegen, welches der Verfasser für das eigentliche Object des seligmachenden Glaubens erklärt. Der Glaube an das Urbild des Sohnes Gottes in der Erscheinung kann also zwar mit dem Glauben des guten Lebenswandels einerley seyn. Er ist es aber nicht anders, als nach der vom Verfasser gegebenen Erklärung. Die Geschichte beweist es, daß man größtentheils der Erscheinung des Sohnes Gottes nicht das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit allein; sondern noch etwas anders als das Wesentlichste zum Grunde legte, wenn man auf ihn den Glauben an eine Gott geleistete Genugthuung gründete. Die Geschichte beweist es, daß sich keiner vor des Verfassers Zeiten,

wes

wenigstens keiner, der seine Begriffe von einer Gott geleisteten Genugthuung in Schriften bekannt machte, eine Gott für alle durch den Sohn Gottes geleistete Genugthuung so gedacht hat, wie der Verfasser dieselbe darstellt. Man würde folglich den Verfasser gewiß mißverstehen, wenn man dasjenige, was er von dem lebendigen Glauben an den Sohn Gottes, in dem Sinne, den er den Worten beylegt, geschrieben hat, von dem gewöhnlichen Kirchenglauben an die Genugthuung des Sohnes Gottes erklären, und behaupten wollte, nach Kants Ausspruch sey es einerley, ob man von diesem Glauben, oder von dem Grundsatze ausgehe, daß ein guter Wandel allein Gott wohlgefällig mache. Man lese nur die starke Erklärung des Verfassers S. 176 - 178. wider diejenigen, welche den Geschichtsglauben an eine solche wirklich einmal in der Welt vorgekommene Begebenheit zur Bedingung des allein seligmachenden Glaubens machen. Was der Verfasser dawider sagt, trift die Bibel nicht; denn im N. T. ist nur von solchen die Rede, denen die Lehre Jesu vorgetragen ward, und vom Glauben an Jesum und der Annehmung der Lehre Jesu, im Gegensatz gegen die gewöhnlichen Begriffe roher Juden und Heyden von der Verehrung Gottes. Wer bey diesen Begriffen beharrt, sagen die Apostel, wer durch Gebräuche und Opfer schon Gott wohlgefällig zu werden meynt, der kann Gott nicht wohlgefällig werden. Er muß Jesu glauben, und seinen Unterricht annehmen, daß wahre Besserung des Herzens und Wandels allein den Menschen Gott wohlgefällig machen könne.

Die S. 178. aus Röm. 9, 18. angeführten Worte Pauli: so erbarmt er sich nun, welches er will, und verstockt, welchen er will, könnten den Mißverstand veranlassen, als ob der Verfasser behaupte, daß nach Pauli Lehre alles, selbst mit der moralischen Beschaffenheit des Menschen, auf einen unbedingten Rathschluß Gottes hinauslaufe, welches der salto mortale der menschlichen Vernunft sey. Daher wird es nicht überflüssig seyn, etwas zur Erklärung der Worte anzumerken. Die vom Verfasser angegebene mögliche Auslegung dieser Worte trift nicht den eigentlichen Sinn, den sie nach der Absicht des Apostels haben sollen. Der Verfasser behauptet, "kein Mensch kann mit Gewißheit sagen, woher dieser ein guter, jener ein böser Mensch wird, da oftmals die Anlage zu diesem Unterschiede schon in der Geburt anzutreffen zu seyn scheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für welche niemand kann, hierin einen Ausschlag geben. Eben so wenig könne man auch mit Gewißheit sagen, was aus dem Menschen werden könne." Dieser Satz muß aber doch wohl mit der Einschränkung gedacht werden: Man kann nicht alle Ursachen mit Gewißheit angeben, durch welche ein Mensch gut, der andre böse wird! Viele Ursachen davon kann man doch unstreitig mit Gewißheit angeben. Der Satz, daß die Anlage zum Unterschiede guter und böser Menschen in der Geburt schon angetroffen zu werden scheine, ist wahr. Gewiß aber ist es auch wahr, daß nicht in der Anlage des Menschen ein nothwendiger Grund, weswegen er böse werden müsse, an-

genommen werden könne; daß vielmehr ein jeder Böswicht, bey einer gehörigen Erziehung, und fernern eignen hinlänglichen Wachsamkeit über sich selbst, hätte gut werden können. Zufälligkeiten des Lebens können die Ursache seyn, daß einer ein böser Mensch wird, z. B. eine verkehrte Erziehung, für die er nicht kann, die aber doch von Seiten der Erzieher verschuldet seyn kann. — Wenn es nun weiter heißt: „Hierüber müssen wir das Urtheil dem Allsehenden überlassen, welches hier so ausgedrückt wird, als ob, ehe sie geboren wurden, sein Rathschluß über sie ausgesprochen, und einem jeden seine Rolle vorgezeichnet habe, die er einst spielen sollte:„ — so irrt sich der Verfasser, und denkt an Röm. 9, 11. 12. wo eines Ausspruchs, über Jacob und Esau, ehe diese geboren wurden, Erwähnung geschieht; allein in diesem Ausspruch ist gar nicht davon die Rede, ob sie gut oder böse werden sollten; sondern von den irdischen Schicksalen ihrer Nachkommen, und von den Vorzügen der Nachkommen Jacobs vor den Nachkommen Esau. Auf Röm. 9, 11. 12. bezieht sich Röm. 9, 18. gar nicht. In der letztern Stelle ist gar nicht von einem Ausspruch Gottes über Menschen, ehe sie geboren werden; sondern von Erwachsenen die Rede, die sich entweder bessern, und von welchen es heißt, Gott erbarme sich ihrer, oder sich nicht bessern wollen, und sich Gottes Willen widersetzen, von welchen es heißt, Gott verstocke sie. Paulus hatte nämlich vorher Röm. 9, 15. 17. zwey Stellen des A. T. angeführt, in welchen diese Worte vorkommen. Die Absicht des Apostels ist

aus dem Vorhergehenden klar. Er will gegen die Meynung der Juden, daß sie durch den Eifer in Satzungen, Gebräuchen und Opfern, gewiß Gott wohlgefällig würden, beweisen, daß es nicht von des Menschen Willkühr; sondern von Gott abhänge, zu bestimmen, auf welche Art der Mensch Gott wohlgefällig werden solle; daß nun nicht mehr die Beobachtung der Cerimonien, die Moses vorschrieb, sondern Folgsamkeit gegen Jesum von Gott gefordert werde; daß sie also Gott nicht wohlgefällig werden könnten, wenn sie Jesu nicht folgen wollten; und daß es ganz dem A. T. gemäß sey, daß Gott die Heyden, die nach seinem Willen Jesu folgten, durch denselben zur Besserung und Beseligung führe; hingegen sie, die Juden, sich verhärten, und hartnäckig den Aufforderungen, Jesu zu folgen, widerstreben lasse, indem er eben dadurch zugleich gewisse wichtige Endzwecke seiner weisen Güte erreiche. So habe er einst Pharao sich ihm widersetzen lassen, und seine Macht sey nur noch mehr durch desselben Widersetzung verherrlicht worden. So erbarmt er sich, welches er will, und verstockt, welchen er will. Die Worte: Gott erbarmt sich, welches er will, gehen auf die ehemaligen Heyden, die nun Jesu folgten, vergl. Röm. 15, 9. Sein Erbarmen, sein Wille, die Menschen vom Elende zu erretten, ist nicht blos auf euch, Nachkommen Abrahams, wie ihr euch einbildet, eingeschränkt. Mit dieser antithetischen Bestimmung müssen hier die Worte gedacht werden, wie die unstreitige Beziehung auf die Heyden, im Gegensatze

ge-

gegen die Juden zeigt. Und er verstockt, welchen er will, das ist, und wenn er es zuläßt, daß ein Mensch sich verhärte: so hat er dabey wichtige Endzwecke seiner weisen Güte. Es ist bekannt, daß in der Sprache der Bibel nicht zwischen Wirkung und Zulassung unterschieden, sondern Gott etwas zugeschrieben wird, als ob er es bewirke, wo es klar ist, daß der Verfasser nur an Zulassung dachte. So wird auch hier die Verstockung der Juden Gott zugeschrieben, wobey Paulus gewiß nur an Zulassung dachte; wie aus Röm. 9, 22. verglichen mit Röm. 2, 4. 5. deutlich erhellt, wo die Absicht der verschonenden Güte Gottes, die Menschen zur Besserung zu leiten, und das Beharren im Bösen als die eigne Schuld des Menschen beschrieben wird. Der Sinn ist also: "Laßt es euch nicht befremden, daß Gott eure Verhärtung zuläßt. Eben diese nöthigt uns, uns an die Heyden zu wenden, (Röm. 11, 12. f.) und befördert so die Absicht Gottes, sie zu bessern und zu beseligen."

Die Folgerung des Verfassers S. 179: "es sey eine nothwendige Folge der physischen und moralischen Anlage in uns, daß die letztre von allen empirischen Bestimmungsgründen endlich losgemacht werde, und so die reine Vernunftreligion über alle herrsche:" — beruht auf der Voraussetzung, daß alle historische Religion nicht allein; sondern auch alle theoretische Religionskenntniß, in so weit dieselbe nicht aus der Moral als ein Postulat der praktischen Vernunft hervorgehe, unsicher in Absicht ih-

rer Gründe, und nur die vom Verfasser sogenannte reine Vernunftreligion, das ist, die sich lediglich auf Postulate der praktischen Vernunft gründet und aus der Moral, als aus ihrer Quelle hervorgeht, allein für die Vernunft befriedigend sey.

Wenn hingegen die Bedenklichkeiten wohl erwogen werden, die mit dem Verfahren verbunden sind, durch welches man die Moral vom Glauben an Gott und Unsterblichkeit unabhängig machen will, da man doch selbst es erkennt und erkennen muß, daß wenigstens ein Bedürfniß, oder eine Schwäche unsrer Natur, uns die Frage abdringe, was denn der Erfolg von unsern Bemühungen seyn werde, und daß dieß Bedürfniß nur durch den Glauben an Gott und Unsterblichkeit befriedigt werden könne: so dürfte daraus eher der Schluß gezogen werden, daß eine reine Vernunftreligion, wie die vom Verfasser aufgestellte, einen Grad der Vollkommenheit des menschlichen Geschlechts, in der allgemeinen praktischen Anerkennung und Anwendung aller Grundsätze der Sittlichkeit voraussetze, zu welchem sich zu erheben dasselbe nie hoffen dürfe, und daß folglich eine solche reine Vernunftreligion nicht für Menschen; sondern, ihre Wahrheit einstweilen vorausgesetzt, nur für reinmoralische, von der Sinnlichkeit, und von allen sinnlichen Bestimmungsgründen unabhängige Wesen, angemessen seyn könnte. Mag der Verfasser das eine Schwäche der menschlichen Natur nennen, daß sie der Vorstellung der Gebote des Sittengesetzes als des Willens Gottes bedarf: so muß doch er selbst dieß Bedürfniß anerkennen. Dem zu Folge dürfte man

mit

mit Recht behaupten: unsre physische und moralische Anlage dringe uns, vor allen Dingen nach Gründen unsrer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit unsrer Seele zu fragen, ehe wir zu einer vernünftigen Ueberzeugung von der Verbindlichkeit des Gesetzes der Sittlichkeit gelangen können.

Dieß vorausgesetzt würde uns auf die Folgerung leiten, daß wir, wenn von Religion und Moral die Rede ist, so wie überhaupt in der Ausübung und Anwendung unsrer Erkenntniß, den Menschen so betrachten müssen, wie er in der Anschauung, Beobachtung und Erfahrung, uns erscheint; das heißt, nicht als ein freyes, sich an unbedingte Gesetze bindendes Wesen; sondern als ein Wesen, welches sich durch die Vernunft zu dem, was es für recht und Pflicht erkennt, bestimmen kann, aber auch durch die Reize der Sinnlichkeit bestimmbar ist; welches also erst zu der Vollkommenheit erhoben werden soll, sich blos nach Gründen der Vernunft zu bestimmen, und die sinnlichen Triebe durch die Vernunft zu regieren. Eben so natürlich würde dann die Folgerung seyn, wenn wir uns nicht in einen ewigen Cirkel herumdrehen, und zuerst das Daseyn Gottes aus den Forderungen des Moralgesetzes, dann aber, aus dem angenommenen Daseyn Gottes, die Möglichkeit des Endzwecks des Moralgesetzes, und die Verbindlichkeit oder Vernunftmäßigkeit dieses Gesetzes, erweisen wollten: daß wir den Schöpfer aus der Schöpfung, den Urheber aus seinen Werken, nach dem uns so nahe liegenden, und in der Vernunft

gegründeten, Schlusse von der Wirkung auf das Daseyn einer Ursache derselben, kennen lernen, und der Anleitung unsrer Vernunft folgen müssen, die uns alle einzelnen Dinge als zufällig, die Welt aber als ein Werk der weisesten Macht und Güte erkennen lehrt, als ein Werk eines ewigen, wie in Absicht seines Daseyns, so auch in Absicht seiner Vollkommenheit ganz unabhängigen und uneingeschränkten Urhebers. Ist so der feste Grund unsers vernunftmäßigen Glaubens an das Daseyn Gottes gelegt: so können wir auch zur gegründeten Hoffnung der Unsterblichkeit unsrer Seele gelangen, und so sind wir auch gewiß, daß die ganze Einrichtung, Ordnung und Verbindung der Dinge in der Welt und ihrer Veränderungen, ein Werk, eine Anordnung oder Zulassung der weisen Macht und Güte Gottes sey, und daß namentlich alle, der Vernunft sich als wahr bestätigende, Erkenntniß seines Willens und seines Endzwecks mit uns Menschen, mit gegründeter Ueberzeugung als ein Geschenk Gottes, des Urhebers aller Wahrheit und alles Guten, betrachtet werden dürfe, der uns durch die Offenbarung seines Willens zum Ziele unsrer Bestimmung führen, und uns anleiten will, den Endzweck seines heiligen Willens auch zu unserm Endzweck zu machen. — Nun ist es der Vernunft einleuchtend, daß diese richtige Erkenntniß des Willens Gottes jetzt unter uns, und überhaupt bereits unter einem großen Theile der Menschen verbreitet ist. Muß uns denn nicht die Frage höchst interessant seyn, durch welche Mittel, und auf welchem Wege die Menschen zur Erkenntniß dieser Wahrheiten gelangt seyn? Fordert nicht die Dankbarkeit

gegen Gott, für das Licht, das er uns leuchten ließ, uns auf, darnach zu forschen, durch welche Veranstaltungen Gott den Menschen dieses Licht angezündet, und die Erleuchtung der Welt bewirkt habe?

Demnach würde man bewogen werden, die Folgerung des Verfassers gerade umzukehren, und so zu schließen: es ist eine nothwendige Folge unsrer physischen und moralischen Anlage, daß uns die Geschichte der Offenbarungen, durch welche Gott die Menschen allmälig zur richtigen Erkenntniß seines Willens geleitet hat, höchst interessant werden muß! Weit entfernt also, daß wir an sich historisch glaubwürdige Urkunden der göttlichen Offenbarungen und Veranstaltungen zur Erleuchtung der Welt verachten, oder nur gleichgültig gegen dieselben seyn könnten, werden sie uns vielmehr um desto wichtiger und werther seyn, je wichtiger uns wahre Sittlichkeit, richtige Erkenntniß des Willens Gottes ist; wenn sie anders in der Prüfung der Vernunft bestehen, und wirklich als solche Urkunden befunden werden. Die Menschheit wird solche Urkunden nicht blos als ein Lehrbuch ihrer Kindheit betrachten. Es wird nicht von derselben heißen: So lange die Menschheit in ihrem Kindesalter war, redete sie, wie ein Kind, und war klug, wie ein Kind, achtete also auch jener Religionsurkunden, als eines Leitmittels und Gängelbandes, dessen sie bedurfte. Nun sie aber ein männliches Alter erreicht hat, thut sie ab, was kindisch war, nämlich allen historischen Glauben. Nein! Die reifere Menschheit wird vielmehr den wahren Werth dieser Religionsurkunden besser, als einst in

ihrem Kindesalter zu schätzen wissen. Vormals hieng sie am Buchstaben; jetzt wird sie den Geist sich eigen machen, der die Verfasser jener Urkunden beseelte!

Also in wie fern eine Vernunftreligion aller historischen Religion entgegengesetzt wird, in so fern kann ich nicht zugeben, daß unsre physische und moralische Anlage uns bringe, dieselbe allein mit Beseitigung aller historischen Religion beyzubehalten. Vollkommen aber bin ich darin einstimmig, daß unsre physische und moralische Anlage uns dringe, uns immer mehr zu einer rein vernünftigen Religion zu erheben, und unsre religiösen Ueberzeugungen nur auf solche Gründe zu bauen, die eine unpartheyische Prüfung der Vernunft aushalten. Eine rein, das ist, durchaus vernünftige Religion ist noch von reiner Vernunftreligion nach dem Sinne des Verfassers unterschieden. Jene steht keineswegs aller historischen oder geoffenbarten Religion entgegen; sondern prüft die Geschichte der Religion unter den Menschen, und nimmt von derselben das mit Ueberzeugung an, was sich in der Untersuchung als wahr bestätigt. Alles übrige in einer historischen Religion gehörte nur, als subjective Vorstellungsart, für die Zeiten und Menschen, die dergleichen Vorstellungen als Leitmittel zu sittlichen Endzwecken bedurften, und deren Einsichten diese Vorstellungen angemessen waren. Rastlos strebt die Vernunft nach einer immer richtigern Erkenntniß, so fern sie nicht durch Zwang, oder andre äußre Umstände, z. B. durch Mangel an den nöthigen Hülfsmitteln, die Wahrheit zu erfor-

forschen, gehindert; oder durch eine verkehrte Erziehung des Menschen verbildet, verkrüppelt und durch Vorurtheile verblendet wird. Daher muß, wenn die Vernunft irgendwo unter den Menschen ihr männliches Alter erreicht, dasjenige wegfallen, was nicht in der Prüfung besteht, und also die Religion ganz vernünftig, durchaus auf Beweise gegründet werden, die der Vernunft als wahr und bündig einleuchten.

Man kann mit Grund sagen, "daß das Reich Gottes zu uns gekommen sey," nicht blos, wenn, wie der Verfasser S. 181. sagt, das Princip des allmäligen Ueberganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat; sondern, im eigentlichen biblischen Sinne der Worte, wenn der wesentliche Grundsatz aller wahren Gottesverehrung, welcher auch der wesentliche Grundsatz der Lehre Jesu ist, als solcher praktisch anerkannt und befolgt wird, der Grundsatz nämlich, daß die Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit, mit aufrichtig ihm geweihtem Geiste, durch ein reines Herz und tugendhaftes Leben, allein den Namen wahrer Verehrung Gottes, wirklicher Beförderung des Endzwecks Gottes an uns und unsern Nebenmenschen verdiene. Der Kirchenglaube darf nicht in einen reinen Vernunftglauben, im Gegensatz gegen allen historischen Glauben übergehen; sondern gerade dieser Grundsatz soll nach Jesu Absicht der Grundsatz des Kirchenglaubens, und dadurch soll die christliche Kirche ein Reich Gottes, eine Gesellschaft würdiger Verehrer Gottes, und die christliche Gottesverehrung

rung eine λογικη λατρεια, eine vernünftige Gottesverehrung werden. Dem Kirchenglauben soll also, wie S. 181. 182. erinnert wird, nicht der Dienst aufgesagt, er soll nicht befehdet; er soll aber auch nicht blos als Vehikel gebraucht; sondern allmälig zu einem wirklich vernünftigen Glauben veredelt werden, welches besser nach und nach, durch ungehinderte Mittheilung erlangter besserer Einsichten, und allmälige für Sittlichkeit und Tugend wirksame Verbreitung derselben, als durch gewaltsames Niederreißen ohne Aufzubauen, oder durch stürmische Revolutionen geschieht. Der Wahn von gottesdienstlicher Pflicht verschwindet denn von selbst. Der wahre christliche Glaube, die lautre Lehre Jesu, kennt keinen Gottesdienst; sondern nur Gottesverehrung, Erweckung zu Gesinnungen der Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe, des Vertrauens und kindlichen willigen Gehorsams gegen Gott, und zu thätigen Beweisen derselben durch unser ganzes Verhalten. Ist der obengenannte Grundsatz als Hauptgrundsatz des Christenthums anerkannt: so wird er zugleich, wie schon die Apostel die ἑνωσης του πνευματος, die Uebereinstimmung in dem Grundsatze geistiger Gottesverehrung beschreiben, das festeste Band der Eintracht bey aller Verschiedenheit in Meynungen, die nur nicht mit diesem Grundsatze streiten. Dann ist die kirchliche Form nicht die Form eines erniedrigenden Zwangsmittels; sondern eines freyen Glaubens, der auf vernünftigen Gründen beruht. Jene Einheit im obersten Grundsatz des Christenthums streitet gar nicht mit der Freyheit in Glaubens-

bensſachen; denn die Vernunft leitet einen jeden zur Anerkennung jenes Grundſatzes, als des einzigen und oberſten Grundſatzes aller wahren Gottesverehrung. Eben dieſer Grundſatz iſt daher auch das Princip der Vereinigung der kirchlichen Glaubenseinheit mit der Freyheit in Glaubensſachen. In dieſem Grundſatz einſtimmig, tragen alle einander gegenſeitig mit Bruderliebe, wie Paulus, im 14ten und 15ten Capitel ſeines Briefs an die Römer, ſo ſchön ermahnt. Daß in einer ſichtbaren Kirche dieſe Vereinigung zu Stande gebracht werde, daran dürfen wir nicht verzweifeln; wir müſſen vielmehr unaufhörlich daran arbeiten. Der Verfaſſer meynt zwar, S. 182. wenn wir die menſchliche Natur darüber befragen: ſo ſey dazu wenig Hoffnung. Aber warum? An der menſchlichen Natur liegt nicht die Schuld der bisher obwaltenden Kirchenſtreitigkeiten. Wir finden vielmehr die Urſache derſelben im Mangel der Aufklärung, die nur nach und nach unter den Menſchen befördert werden kann; und wenn wir von dem, was bereits geſchehen iſt, und von der Menge neuer Hülfsmittel, die dazu vorhanden ſind, auf dasjenige, was künftig geſchehen wird, ſchließen dürfen: warum ſollten wir denn nicht berechtigt ſeyn, zu hoffen, daß auch dereinſt, früher oder ſpäter, in einer ſichtbaren Kirche jener Grundſatz, als weſentlicher Grundſatz des Chriſtenthums werde anerkannt, und alſo das Princip der wirklichen Vereinigung der kirchlichen Glaubenseinheit mit der Freyheit in Glaubensſachen werden. Es iſt nicht ein ſtolzer, ſondern ein gegründeter Anſpruch der

chriſt-

christlichen Kirche, eine allgemeine werden zu können, wenn in derselben Jesu lautre Lehre allein als wesentlicher Grundsatz der Glaubenseinigkeit anerkannt wird. Die Geschichte der christlichen Kirche lehrt uns eben darin, daß dieser oberste Grundsatz mit andern Meynungen vertauscht ward, den Grund aller Auflösung und Trennung derselben in verschiedne Secten kennen, und bestätigt es also, daß die Rückkehr zur Anerkennung jenes obersten Grundsatzes das Mittel der Rückkehr zur Glaubenseinigkeit sey.

Des dritten Stücks zweyte Abtheilung.

Historische Vorstellung der allmäligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf der Erde.

Von der Religion auf Erden (in der engsten Bedeutung des Worts) kann man keine Universalhistorie des menschlichen Geschlechts verlangen; denn die ist, als auf dem reinen moralischen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zustand; sondern jeder kann sich Fortschritte, die er in demselben gemacht hat, nur für sich selbst bewußt seyn. Der Kirchenglaube ist es daher allein, von dem man eine allgemeine historische Vorstellung erwarten kann, indem

man

man ihn, nach seiner verschiednen und veränderlichen Form, mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erstre seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des Letztern, und die Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihm, öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethischen Staate Gottes zu bilden, und nach einem feststehenden Princip, welches für alle Menschen eins und dasselbe ist, zur Vollendung desselben fortzuschreiten. — Man kann voraussehen, daß diese Geschichte nichts, als die Erzählung vom beständigem Kampfe zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde, deren erstern, als Geschichtsglauben, der Mensch beständig geneigt ist, obenan zu setzen, anstatt daß der Letztre den Anspruch auf den Vorzug, der ihm als allein seelenbesserndem Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und endlich gewiß behaupten wird.

Diese Geschichte kann aber dann nur Einheit haben, wenn sie blos auf denjenigen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt wird, bey welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche schon ihrer Entwickelung nahe gebracht ist, indem durch sie wenigstens die Frage wegen des Unterschieds des Vernunft- und Geschichtglaubens schon öffentlich aufgestellt, und ihre Entscheidung zur größten moralischen Angelegenheit gemacht ist; denn die Geschichte verschiedner Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander steht, gewährt sonst keine Einheit der Kirche. Zu dieser Einheit kann

aber das nicht gerechnet werden, daß in einem und eben demselben Volke ein gewisser neuer Glaube einmal entsprungen ist, der sich von dem vorher herrschenden namhaft unterschied, wenn dieser gleich die veranlassenden Ursachen zur Erzeugung des neuen bey sich führte. Denn es muß Einheit des Princips seyn, wenn man die Folgen verschiedner Glaubensarten nach einander zu den Modificationen einer und eben derselben Kirche rechnen soll, und die Geschichte des letztern ist es eigentlich, womit wir uns jetzt beschäftigen.

Wir können also in dieser Absicht nur die Geschichte derjenigen Kirche abhandeln, die von ihrem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objectiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bey sich führte, dem sie allmälig näher gebracht wird. — Da zeigt sich nun zuerst, daß der jüdische Glaube mit diesem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, das ist, in keiner Einheit nach Begriffen steht, ob zwar jener, unmittelbar vorhergegangen, zur Gründung dieser, der christlichen Kirche die physische Veranlassung gab.

Der jüdische Glaube ist, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchem eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch in der Folge ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das letztre

ist

ist eigentlich gar keine Religion, sondern blos Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besondern Stamm gehören, sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein blos weltlicher Staat seyn, so daß, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der wesentlich zu ihm gehörige politische Glaube übrig bliebe, ihn bey Ankunft des Messias wohl einmal wieder herzustellen. Daß diese Staatsverfassung Theokratie zum Grunde hat, (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester, oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instruction rühmten,) mithin der Name Gottes, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Anspruch thut, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung. Der Beweis, daß sie das letztre nicht hat seyn sollen, ist klar. Erstlich sind alle Gebote von der Art, daß auch eine politische Verfassung darauf halten, und sie als Zwangsgesetze auflegen kann, weil sie blos äußre Handlungen betreffen; und ob zwar die zehn Gebote, auch ohne daß sie öffentlich gegeben seyn mögten, schon als ethische vor der Vernunft gelten: so sind sie doch in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung bey der Befolgung derselben gegeben, (worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte,) sondern diese ist schlechterdings nur auf die äußre Beobachtung gerichtet worden; welches auch daraus erhellt, daß zweytens alle Folgen aus der Erfüllung oder Ueber-

tretung dieser Gebote, alle Belohnung oder Bestrafung, nur auf solche eingeschränkt werden, welche in dieser Welt jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese nicht einmal nach ethischen Begriffen, indem beyde auch die Nachkommen, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollten, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel seyn kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen; in einer ethischen Verfassung aber aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann: so enthält das Judenthum, als ein solches, in seiner Reinigkeit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieß wird durch folgende Bemerkung noch mehr bestärkt. Es ist nämlich kaum zu zweifeln, daß die Juden eben so wohl, wie andre, selbst die rohesten Völker, nicht auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle sollten gehabt haben, denn dieser Glaube dringt sich, kraft der allgemeinen moralischen Anlage in der menschlichen Natur, jedermann von selbst auf. Es ist also gewiß absichtlich geschehen, daß der Gesetzgeber dieses Volks, ob er gleich als Gott selbst dargestellt wird, doch nicht die mindeste Rücksicht auf das künftige Leben hat nehmen wollen, welches anzeigt, daß er nur ein politisches, nicht ein ethisches gemeines Wesen habe gründen wollen; in dem erstern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier in diesem Leben nicht sichtbar werden können, wäre, unter jener Voraussetzung, ein ganz inconse-

quen-

quentes und unschickliches Verfahren gewesen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln ist, daß die Juden sich nicht in der Folge, ein jeder für sich selbst, einen gewissen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres statutarischen beygemengt war; so hat jener doch nie ein zur Gesetzgebung des Judenthums gehöriges Stück ausgemacht. Drittens ist es so weit gefehlt, daß das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder diese allgemeine Kirche wohl gar selbst zu seiner Zeit ausgemacht habe, daß es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloß, als ein besondres von Jehovah für sich auserwähltes Volk, welches alle andre Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hiebey ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, daß dieß Volk sich einen einigen durch kein sichtbares Bild darzustellenden Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte. Denn man findet bey den meisten andern Völkern, daß ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausgieng, und sich nur durch die Verehrung gewisser mächtiger Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, welches wir zu einer Religion nöthig haben. Diese würde noch eher bey dem Glauben an viele solche unsichtbare mächtige Wesen statt finden, wenn ein Volk sich dieselben etwa so dächte, daß sie, bey der Verschiedenheit ihrer Departements, doch alle darin

übereinkämen, daß sie ihres Wohlgefallens nur den würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhienge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Wesen gewidmet ist, das aber aus einem mechanischen Cultus das Hauptwerk macht.

Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so fern sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums anfangen, das, als eine völlige Verlassung des Judenthums, worin es entsprang, auf einem ganz neuen Plane gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche sich die Lehrer des erstern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beyden einen zusammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem sie den neuen Glauben nur für eine Fortsetzung des alten, der alle Ereignisse desselben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wissen wollen, zeigen gar zu deutlich, daß es ihnen hiebey nur um die schicklichsten Mittel zu thun sey oder war, eine reine moralische Religion, statt eines alten Cultus, woran das Volk gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider seine Vorurtheile geradezu zu verstoßen. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches dazu diente, jenes Volk von allen andern gänzlich abzusondern, läßt urtheilen, daß der neue nicht an die Statuten des alten, ja überhaupt an keine Statuten gebundene Glaube, eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk allein, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthum also, — aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, blos auf eigne politische Verfassung, die auch schon sehr zerrüttet war, gestellten; sondern aus dem schon, durch allmälig darin öffentlich gewordene moralische Lehren, mit einem Religionsglauben vermischten Judenthum; in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viele fremde (griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beytrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären; und bey der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen vorzubereiten; bey Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah; — aus einem solchen Judenthume erhob sich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten an, indem er zugleich, als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglauben an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, "wie ihr Vater im Himmel heilig ist," und durch den guten Lebenswandel seine Aechtheit beweist, für den allein seligmachenden erklärte; nachdem er aber durch Lehre und Leiden, bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode an seiner Person ein dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemässes Beyspiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgestellt

stellt wird, indem er seinen letzten Willen, gleich als in einem Testamente, mündlich zurückließ, und was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, Lehre und Beyspiel betrift, doch sagen konnte, "er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit) bleibe nichts desto weniger bey seinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende.„ —

(Mit seinem Tode endigt sich die öffentliche Geschichte desselben, die daher auch allgemein zum Beyspiel der Nachfolge dienen konnte. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, blos vor den Augen seiner Vertrauten vorgegangene Geschichte seiner Auferstehung und Himmelfahrt, die, wenn man sie blos als Vernunftidee nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, das ist, in die Gemeinschaft mit allen Guten, bedeuten würde, kann ihrer historischen Würdigung unbeschadet, zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft nicht benutzt werden. Nicht etwa deswegen, weil sie Geschichtserzählung ist, denn das ist auch die vorhergehende; sondern weil sie, buchstäblich genommen, einen Begriff, der zwar der sinnlichen Vorstellungsart der Menschen sehr angemessen, der Vernunft aber in ihrem Glauben an die Zukunft sehr lästig ist, nämlich den der Materialität aller Weltwesen, annimmt; sowohl den Materialism der Persönlichkeit des Menschen, die nur unter der Bedingung eben desselben Körpers statt finden könne, (den psychologischen Materialismus;) als auch den cosmologischen Materialism der Gegenwart in einer Welt überhaupt, die nach diesem Princip nicht anders,

bers, als räumlich seyn könne; wogegen die Hypothese des Spiritualismus vernünftiger Weltweisen, wo der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend da seyn, imgleichen der Mensch dem Geiste nach, in seiner nicht sinnlichen Qualität, zum Sitz der Seligen, ohne in irgend einen Ort im unendlichen Raum, der die Erde umgiebt, versetzt zu werden, gelangen kann, der Vernunft günstiger ist; nicht blos wegen der Unmöglichkeit, sich eine denkende Materie verständlich zu machen; sondern vornämlich wegen der Zufälligkeit, der unsre Existenz nach dem Tode dadurch ausgesetzt wird, daß sie blos auf dem Zusammenhalten eines Klumpens Materie in gewisser Form beruhen soll, anstatt daß sie die Beharrlichkeit einer einfachen Substanz als auf ihre Natur gegründet denken kann. — Unter der letztern Voraussetzung, (nämlich des Spiritualismus,) kann die Vernunft weder ein Interesse dabey finden, einen Körper, der, so geläutert er auch immer seyn mag, doch (wenn die Persönlichkeit auf der Identität desselben beruht,) immer aus demselben Stoffe, der die Basis seiner Organisation ausmacht, bestehen muß, und den er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mitzuschleppen; noch kann sie es sich begreiflich machen, was diese Kalkerde, woraus er besteht, im Himmel, das ist, in einer andern Weltgegend soll, wo vermuthlich andre Materien die Bedingung des Daseyns und der Erhaltung lebender Wesen ausmachen mögten.)

Der obigen Lehre von der Person des Sohnes Gottes, (die, wenn es etwa um einen Geschichtsglau-

glauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdischen Ranges seiner Person zu thun wäre, wohl der Bestätigung durch Wunder bedürfte, die aber, als blos zum moralischen seelenbessernden Glauben gehörig, aller solcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann,) werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimnisse beygesellt, deren Bekanntmachung selbst wiederum ein Wunder ist, und einen Geschichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrsamkeit, sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung, und dem Sinne nach, gesichert werden kann.

Aller Glaube aber, der sich, als Geschichtsglaube, auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein gelehrtes Publicum nöthig, in welchem er durch Schriftsteller, als Zeitgenossen, die in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit den erstern Verbreitern desselben stehen, und deren Zusammenhang mit unsrer jetzigen Schriftstellerey sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam controllirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht; sondern beweist sich selbst. Nun war zu den Zeiten jener Revolution, in dem Volke, welches die Juden beherrschte, und in dieser ihrem Sitze selbst verbreitet war, (im römischen Volke,) schon ein gelehrtes Publicum, von welchem uns auch die Geschichte der damaligen Zeit, was die Ereignisse in der politischen Verfassung betrift, durch eine ununterbrochene Reihe von Schriftstellern überliefert worden. Auch war dieß Volk, wenn es sich gleich um den Religionsglauben

sei-

seiner nicht römischen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Ansehung der unter ihnen öffentlich geschehen seyn sollenden Wunder keinesweges ungläubig; allein sie erwähnen als Zeitgenossen nichts, weder von diesen, noch von der gleichwohl öffentlich vorgegangenen Revolution, die sie in dem ihnen unterworfenen Volke in Absicht auf die Religion hervorbrachten. Nur spät, nach mehr als einem Menschenalter, stellten sie Nachforschung wegen der Beschaffenheit dieser ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung, (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war,) keine aber wegen der Geschichte ihres ersten Anfangs an, um sie in der Geschichte ihrer eignen Annalen aufzusuchen. Von diesem an, bis auf die Zeit, da das Christenthum für sich selbst ein gelehrtes Publicum ausmachte, ist daher die Geschichte desselben dunkel, und also bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre desselben auf die Moralität seiner Religionsgenossen that; ob die ersten Christen wirklich moralischgebesserte Menschen, oder aber Leute vom gewöhnlichen Schlage gewesen? Seitdem das Christenthum aber selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat; seitdem gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrift, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keinesweges zur Empfehlung. — Wie mystische Schwärmereyen im Eremiten- und Mönchsleben, und Hochpreisung des ehelosen Standes eine große Menschenzahl für die Welt unnütz machten; wie damit zusammenhängende vorgebliche

Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit schweren Fesseln drückten; wie mit einer sich freyen Menschen aufdringenden Hierarchie sich die schreckliche Stimme der Rechtgläubigkeit aus dem Munde anmaßender, alleinig berufener Schriftausleger erhob, und die christliche Welt wegen Glaubensmeynungen, (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger aufruft, schlechterdings keine allgemeine Uebereinstimmung zu bringen ist,) in erbitterte Partheyen trennte; wie im Orient, wo der Staat sich auf eine lächerliche Art selbst mit Glaubensstatuten der Priester und dem Pfaffenthum befaßte, anstatt sie den engen Schranken eines bloßen Lehrstandes, (aus dem sie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt sind,) zu halten; wie, sage ich, dieser Staat auswärtigen Feinden, die zuletzt seinem herrschenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weise zur Beute werden mußte; wie im Occident, wo der Glaube seinen eignen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaßten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung samt den Wissenschaften, welche jene erhalten, zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beyde christliche Welttheile gleich den Gewächsen und Thieren, die, durch eine Krankheit ihrer Auflösung nahe, zerstörende Insecten herbeylocken, diese zu vollenden, von Barbaren angefallen wurden; wie in dem letztern jenes geistliche Oberhaupt Könige, wie Kinder, durch die Zauberruthe seines angedrohten Bannes beherrschte und züchtigte, sie zu auswärtigen Kriegen, die einen andern Welttheil ent-

entvölkerten, (den Kreuzzügen,) zur Befehdung unter einander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürstigen Hasse gegen ihre anders denkende Mitgenossen eines und eben desselben allgemeinen sogenannten Christenthums aufreizte; wie zu diesem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politische Interesse von gewaltsamen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundsatze eines despotischgebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche Auftritte noch immer besorgen läßt; — diese Geschichte des Christenthums, (welche, so fern es auf einem Geschichtsglauben errichtet werden sollte, auch nicht anders ausfallen konnte,) wenn man sie als ein Gemälde unter einen Blick faßt, könnte wohl den Ausruf rechtfertigen: tantum religio potuit suadere malorum! wenn nicht aus der Stiftung desselben immer doch deutlich genug hervorleuchtete, daß seine wahre erste Absicht keine andre, als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine streitenden Meynungen geben kann, einzuführen; alles jenes Gewühl aber, wodurch das menschliche Geschlecht zerrüttet ward, und noch entzweyet wird, blos davon herrühre, daß durch einen schlimmen Hang der menschlichen Natur, was bey dem Anfange zur Introduction des letztern dienen sollte, nämlich die an den alten Geschichtsglauben gewohnte Nation für die neue zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht wurde.

Fragt man nun, welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sey: so trage ich kein Bedenken zu sagen, es ist die jetzige, und zwar so, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit, zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung, das Schema, eines unsichtbaren Reiches Gottes auf Erden ausmacht. — Die, in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd seyn sollen, sich von der Last eines der Willkühr der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Vernunft, hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein, wenn gleich nicht allenthalben öffentlich, erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über alles, was Offenbarung heißt, angenommen: daß, da niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, die Möglichkeit abstreiten kann, sie könne, nämlich in Ansehung dessen, was darin historisch ist, auch wohl wirklich als göttliche Offenbarung angesehen werden, inzwischen die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch, und einen auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht, und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zustand menschlicher Einsicht beschaffen ist, wohl schwerlich jemand eine neue Offenba-

barung, durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, es das vernünftigste und billigste sey, dieß Buch, was einmal da ist, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu gebrauchen, und seinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu schwächen, dabey aber auch keinen Menschen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzubringen. Der zweyte Grundsatz ist, daß, da die heilige Geschichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt ist, für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen schlechterdings keinen Einfluß haben kann und soll, sondern diesem nur zur lebendigen Darstellung ihres wahren Objects (der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend) gegeben ist, sie jederzeit als auf das Moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden, hiebey aber auch sorgfältig, und (weil vornämlich der gemeine Mensch einen beständigen Hang in sich hat, zum passiven Glauben überzuschreiten,) wiederholentlich eingeschärft werden müsse, daß die wahre Religion nicht im Wissen und Bekennen dessen, was Gott zu unsrer Seligwerdung thue oder gethan habe; sondern in dem, was wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu sezzen sey, welches niemals etwas anders seyn kann, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schrifgelehrsamkeit völlig gewiß werden kann. — Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht, dagegen sehr viel dabey gewagt, und

auf eigne Verantwortung unternommen wird, hiebey in den Gang der Fürsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen, durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlicher sonst jedem offen stehender Vortheile, in Versuchung zu bringen, welches, den Abbruch, der hiedurch einer in diesem Falle heiligen Freyheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freyen Entwickelung göttlicher Anlagen zum Weltbesten darbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zuratheziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alles das Böse verbürgen wollen, was aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann, wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte, wenn er gleich durch keine menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann.

(Anm. 1. Eine von den Ursachen des Hanges zum passiven Glauben, liegt in dem Sicherheitsprincip, daß die Fehler einer Religion, in der ich geboren und erzogen bin, nicht auf meine, sondern meiner Erzieher, und öffentlich dazu gesetzter Lehrer Rechnung komme, indem die Belehrung über dieselbe nicht von meiner Wahl abhieng, und ich in derselben durch eignes Vernünfteln nichts verändert habe.

be. Ein Grund mit, warum man der öffentlichen Religionsveränderung eines Menschen nicht leicht Beyfall giebt, wozu denn freylich noch ein andrer tiefer liegender Grund kömmt, nämlich der, daß man, bey der Ungewißheit, die ein jeder in sich fühlt, welcher Glaube unter allen historischen der rechte sey, es sehr unnöthig findet, hierüber Aufsehen zu erregen.)

(Anm. 2. Wenn eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, daß sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeynung zu sagen, indessen sie doch keinen hinderte, bey sich insgeheim zu denken, was er gut findet: so spaßt man gemeiniglich darüber, und sagt, daß dieß keine von ihr vergönnte Freyheit sey, indem sie das Denken ohnehin nicht hindern könne. Allein was die weltliche oberste Macht nicht kann, das kann doch die geistliche, nämlich selbst das Denken verbieten und wirklich auch verhindern; sogar daß sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot, auch nur anders zu denken, als sie vorschreibt, selbst ihren mächtigen Obern aufzulegen vermag. — Denn wegen des Hanges der Menschen zum gottesdienstlichen Frohnglauben, dem sie nicht allein vor dem moralischen, (durch Beobachtung seiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen,) die größte; sondern auch die einzige, alle übrige Mängel vergütende, Wichtigkeit zu geben von selbst geneigt sind, ist es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit, als Seelenhirten, jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindesten Abweichung von gewissen auf Geschichte beruhenden

Glau-

Glaubenssätzen, und selbst vor aller Untersuchung dermaßen einzujagen, daß sie sich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in sich aufsteigen zu lassen, weil dieß so viel sey, als dem bösen Geiste ein Ohr leihen. Es ist wahr, daß, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf, (welches bey jenem landesherrlichen, in Ansehung des öffentlichen Bekenntnisses, nicht der Fall ist,) aber dieß Wollen ist eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeschoben wird. Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug, weil er zur innern Heucheley verleitet; aber doch nicht so schlimm, als die Hemmung der äußern Glaubensfreyheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Einsicht, und durch das Bewußtseyn seiner Freyheit, aus welcher die wahre Achtung für Pflicht allein entspringen kann, allmälig von selbst schwinden muß; dieser hingegen alle freywillige Fortschritte in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert, und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft.)

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorsehung betrift, in der heiligen Geschichte, nicht allein als in einer, zwar zu gewissen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen Annäherung; sondern auch in seinem Eintritte vorgestellt. Man kann es nun als eine blos zur größern Belebung der Hoffnung und des Muths, und der Nachstrebung zu demselben abgezweckte symbolische Vorstellung auslegen, wenn dieser Geschichtserzählung

lung noch eine Weißagung (gleich als in sybillinischen Büchern) von der Vollendung dieser großen Weltveränderung in dem Gemälde eines sichtbaren Reiches Gottes auf Erden (unter der Regierung seines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters), und der Glückseligkeit, die unter ihm nach Absonderung und Ausstoßung der Rebellen, die ihren Widerstand noch einmal versuchen, hier auf Erden genossen werden soll, samt der gänzlichen Vertilgung derselben und ihres Anführers (in der Apokalypse) beygefügt wird, und so das Ende der Welt den Beschluß der Geschichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte seinen Jüngern das Reich Gottes auf Erden nur von der herrlichen, seelenerhebenden, moralischen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu seyn, gezeigt, und sie dahin angewiesen, was sie zu thun hätten, nicht allein, um selbst dazu zu gelangen; sondern sich mit Andern Gleichgesinnten, und wo möglich mit dem ganzen menschlichen Geschlechte dahin zu vereinigen. Was aber die Glückseligkeit betrift, die den andern Theil der unvermeidlichen menschlichen Wünsche ausmacht: so sagte er ihnen voraus, daß sie auf diese sich in ihren Erdenleben keine Hoffnung machen mögten. Er bereitete sie vielmehr vor, auf die größten Trübsale und Aufopferungen gefaßt zu seyn; doch setzte er, weil eine gänzliche Verzichtthuung auf das Physische der Glückseligkeit dem Menschen, so lange er existirt, nicht zugemuthet werden kann, hinzu: "es wird euch im Himmel wohl vergolten werden." Der angeführte Zusatz zur Geschich-

schichte der Kirche, der das künftige und letztre Schicksal derselben betrift, stellt diese nun endlich als triumphirend, das ist, nach allen überwundnen Hindernissen als mit Glückseligkeit noch hier auf Erden bekrönt dar. — Die Scheidung der Guten von den Bösen, die während der Fortschritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit, diesem Zwecke nicht zuträglich gewesen seyn würde, (indem die Vermischung beyder unter einander gerade dazu nöthig war, theils um den erstern zum Wetzstein der Tugend zu dienen, theils um die andern durch ihr Beyspiel vom Bösen abzuziehen,) wird nach Vollendung der Errichtung des göttlichen Staats als die Folge davon vorgestellt; wo noch der letzte Beweis seiner Festigkeit, als Macht betrachtet, sein Sieg über alle äußre Feinde, die eben so wohl auch als in einem Staate, (dem Höllenstaate) betrachtet werden, hinzugefügt wird; womit denn alles Erdenleben ein Ende hat, indem der letzte Feind der guten Menschen, der Tod, aufgehoben wird, und an beyden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unsterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche selbst aufgelöst wird, und der Statthalter auf Erden mit denen zu ihm als Himmelsbürger, erhabnen Menschen in eine Klasse tritt, und so Gott alles in allem ist. —

Dieser Ausdruck kann, (wenn man das Geheimnißvolle, über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinausreichende, blos zur heiligen Geschichte der Menschheit gehörige, uns also praktisch nichts angehende, bey Seite setzt,) so verstanden werden, daß der Geschichtsglaube, der, als Kirchenglaube, ein heiliges

Buch

Buch zum Leitbande der Menschen bedarf, aber eben dadurch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verhindert, selbst aufhören, und in einen reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden, Religionsglauben übergehen werde, wohin wir dann jetzt, durch anhaltende Entwickelung der reinen Vernunftreligion aus jener gegenwärtig noch nicht entbehrlichen Hülle, fleißig arbeiten sollen. Nicht, daß er aufhöre, denn vielleicht mag er als Vehikel immer nöthig und nützlich seyn; sondern, daß er aufhören könne, womit nur die innre Festigkeit des reinen moralischen Glaubens gemeint ist.

Diese Vorstellung einer Geschichtserzählung der Nachwelt, die selbst keine Geschichte ist, ist ein schönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moralischen, im Glauben vorausgesehenen Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empirische Vollendung absehen; sondern auf die wir nur in continuirlichem Fortschreiten, und Annäherung zum höchsten auf Erden möglichen Guten, (worin nichts mystisches ist, sondern alles auf moralische Weise natürlich zugeht,) hinaussehen, das ist, dazu Anstalt machen können. Die Erscheinung des Antichrists, des Chiliasm, die Ankündigung der Nähe des Weltendes, können vorder Vernunft ihre gute symbolische Bedeutung annehmen, und die letztre, als ein, so wie das Lebensende, ob nahe oder fern, nicht vorherzusehendes Ereigniß vorgestellt, drückt sehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereitschaft zu stehen; in der That aber, wenn man diesem Symbol den intellectuellen

Sinn unterlegt, uns jederzeit als wirklich berufene Bürger eines göttlichen ethischen Staats anzusehen. — "Wenn kommt nun also das Reich Gottes?„ — "Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man muß auch nicht sagen: siehe, hie oder da ist es. Dann seht, das Reich Gottes ist inwendig in euch!„ Luc. 17, 21. 22.

Hier wird nun ein Reich Gottes, nicht nach einem besondern Bunde kein messianisches, sondern ein moralisches, durch bloße Vernunft erkennbares vorgestellt. Das erstre, (regnum diuinum pactitium,) mußte seinen Beweis aus der Geschichte ziehen, und da wird es in das messianische Reich nach dem alten, oder nach dem neuen Bunde eingetheilt. Nun ist es merkwürdig, daß die Verehrer des erstern, die Juden, sich noch als solche, ob zwar in alle Welt zerstreut, erhalten haben, indessen der Glaube andrer Religionsgenossen mit dem Glauben des Volks, worin sie zerstreut worden, gewöhnlich zusammenschmolz. Dieß Phaenomen dünkt vielen so wundersam zu seyn, daß sie es nicht wohl als nach dem Laufe der Natur möglich, sondern als ausserordentliche Veranstaltung zu einer besondern göttlichen Absicht beurtheilen. — Aber ein Volk, das eine geschriebene Religion (heilige Bücher) hat, schmilzt mit einem solchen, das wie das römische Reich, (damals die ganze gesittete Welt,) keine dergleichen, sondern blos Gebräuche hat, niemals in einen Glauben zusammen; es macht vielmehr über kurz oder lang Proselyten. Daher auch die Juden nach der babylonischen Gefangenschaft, nach welcher, wie es scheint,

ihre

ihre heiligen Bücher allererst öffentliche Lectüre wurden, nicht mehr wegen ihres Hanges, fremden Göttern nachzulaufen, beschuldigt werden; zumal die alexandrinische Cultur, die auch auf sie Einfluß haben mußte, ihnen günstig seyn konnte, jenen eine systematische Form zu verschaffen. So haben die Parsis, Anhänger der Religion des Zoroasters, ihren Glauben bis jetzt erhalten, ungeachtet ihrer Zerstreuung, weil ihre Desturs den Zendaveſta hatten. Da hingegen die Hindus, welche, unter dem Namen Zigeuner, weit und breit zerstreut sind, weil sie aus den Hefen des Volks (den Parias) waren, (denen es sogar verboten ist, in ihren heiligen Büchern zu lesen,) der Vermischung mit fremden Glauben nicht entgangen sind. Was die Juden aber für sich allein dennoch nicht bewirkt haben würden, das that die christliche, und späterhin die mohammedanische Religion; (vornämlich die erstere,) weil sie den jüdischen Glauben, und die dazu gehörigen heiligen Bücher voraussetzten, wenn gleich die letztre diese Bücher für verfälscht ausgiebt. Denn die Juden konnten bey den von ihnen ausgegangenen Christen ihre alten Documente immer wieder auffinden, wenn sie bey ihren Wanderungen, wo die Geschicklichkeit, sie zu lesen, und daher die Lust, sie zu besitzen, vielfältig erloschen seyn mag, nur die Erinnerung übrig behielten, daß sie deren ehedem einmal gehabt hätten. Daher trift man außer den gedachten Ländern auch keine Juden, wenn man die wenigen auf der Malabarküste, und etwa eine Gemeine in China ausnimmt, (von welchen die erstern mit ihren Glau-

bensgenossen in Arabien in beständigem Handelsverkehr seyn könnten,) obgleich nicht zu zweifeln ist, daß sie sich in jene reichen Länder nicht auch sollten ausgebreitet haben, aber, aus Mangel aller Verwandtschaft ihres Glaubens mit den dortigen Glaubensarten, in völlige Vergessenheit des übrigen gerathen sind. Erbauliche Betrachtungen aber auf diese Erhaltung des jüdischen Volkes, samt ihrer Religion, unter ihnen so nachtheiligen Umständen zu gründen, ist sehr mißlich, weil ein jeder beyder Theile dabey seine Rechnung zu finden glaubt. Der eine sieht in der Erhaltung des Volks, wozu er gehört, und seines, ungeachtet der Zerstreuung unter so mancherley Völker unvermischt bleibenden alten Glaubens, den Beweis einer, dasselbe für ein künftiges Erdenreich aufsparenden, gütigen Vorsehung; der andre nichts, als warnende Ruinen eines zerstörten, dem eintretenden Himmelreich sich widersetzenden Staats, die eine besondre Vorsehung noch immer erhält, theils um die alte Weißagung eines von diesem Volke ausgehenden Messias im Andenken aufzubehalten; theils um ein Beyspiel der Strafgerechtigkeit, weil es sich hartnäckiger Weise einen politischen, nicht einen moralischen Begriff, von demselben machen wollte, an ihm zu statuiren.„

* * *

Bemerkungen über diese historische Vorstellung.

Ich habe mit Bedacht diese, in so mancher Hinsicht höchstinteressante, historische Vorstellung vollstän-

ständig mittheilen wollen, um in meinen Bemerkungen darüber einem jeden verständlich zu werden. Ueber die Einleitung S. 183-185. erinnere ich nichts. Es ist nicht allein dem Grundsatze des Verfassers, daß die allmälige Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden erst da anfange, da der Kirchenglaube seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des reinen moralischen Glaubens öffentlich anerkannt, völlig gemäß, die historische Vorstellung jener allmäligen Gründung der Herrschaft des guten Princips erst da anzufangen, da öffentlich der moralische Glaube für das Wesentliche in der Religion erklärt ward; sondern auch in der That ward dadurch erst die Religion überhaupt das, was sie an sich seyn soll, die Führerinn zur wahren Tugend! Sonst, wenn man davon absähe, wenn man nicht die öffentliche Anerkennung der Unterordnung des Kirchenglaubens unter den moralischen Glauben in einer Kirche, als den ersten Anfang der Bildung der Kirche zu einem ethischen Staate Gottes betrachtete: so mögte allerdings die historische Vorstellung, der allmäligen Gründung der Herrschaft eines guten Grundsatzes unter den Menschen, auch die Beantwortung der Frage nach dem Zeugnisse der Geschichte mit in sich fassen: in wie fern überhaupt der Kirchenglaube verschiedner Völker bey denselben zur Beförderung der Sittlichkeit und Tugend, und also zur allmäligen Gründung der Herrschaft eines guten Grundsatzes unter den Menschen beygetragen habe? Daß er dazu beygetragen habe, daß überhaupt Religiosität, auch da,

wo sie nur Gottesdienstlichkeit war, für die noch rohere Menschheit ein ganz unentbehrliches, die Gewalt der Sinnlichkeit sehr wirksam brechendes, Erziehungsmittel zur Seligkeit war, ist ausgemacht. Wer an Gott, als an den Schöpfer und Regierer der Welt nicht blos praktisch, sondern auch theoretisch glaubt, der erkennt die ganze Geschichte der Menschheit, von Anfang an für eine Geschichte der Mittel und Anstalten, durch welche Gott allmälig die Menschen zur Erkenntniß ihrer Bestimmung und ihrer Pflichten leitete, und nach und nach die Wirksamkeit dieser Erkenntniß, und die Annehmung guter Grundsätze, Folgsamkeit gegen seinen Willen beförderte. Ihm ist die ganze Menschheit ein ethischer Staat Gottes, in welchem alles auf Bildung zur Sittlichkeit abzweckt; und als ein solcher Staat betrachtet, ist die Menschheit ihm eine Einheit, in welcher alles, wie er überzeugt ist, in Verbindung mit einander steht, um diesen Endzweck zu befördern; er mag diese Verbindung einsehen, und historisch darthun können, oder nicht. Wo er indessen eine Verbindung unter den Völkern der Erde wahrnimmt, da forscht er nach den Spuren des Ganges der Fürsehung in der Erziehung des Menschengeschlechts, so weit ein vernünftiges Nachdenken ihm dazu dienen kann, dieselben zu beleuchten. —

Nothwendiger scheinen mir einige Erinnerungen wider dasjenige, was der Verfasser S. 185. f. über den jüdischen Glauben, wie er ihn nennt, worunter aber, nach seiner eignen Erklärung, die ganze israelitische Religionslehre, von ihrem Ursprunge an, und

und zu Christi Zeiten, und nach denselben, zu verstehen ist, gesagt hat. Nach meiner bisherigen Einsicht kann ich nicht anders darüber urtheilen, als daß der Verfasser den verfälschten jüdischen Glauben zu den Zeiten Christi und der Apostel, mit dem reinern und würdigern Unterricht durchaus verwechselt hat, welcher vorhin öffentlich im Namen Gottes dem Volke ertheilt war. Der jüdische Glaube zu Christi Zeiten, in so fern darunter der öffentlich ertheilte Religionsunterricht der Zeit verstanden werden soll, ist von dem letztern, von dem ältern ächtprophetischen und israelischen Religionsunterricht eben so wesentlich verschieden, so wesentlich der Unterschied zwischen Juden und Israeliten ist. Juden hießen die Bürger des Staats erst nach dem Exil, nicht vor demselben, da sie Nachkommen Israels und Juda's, oder mit einem gemeinschaftlichen Namen nie anders als Israel oder Israeliten, oder Nachkommen Jacobs zu heißen pflegten. Nach dem Exil blieb der Name Israel fast nur in der Religionssprache noch beybehalten.

Der Verfasser behauptet: der jüdische Glaube stehe mit dem christlichen Kirchenglauben in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, das ist, in keiner Einheit nach Begriffen, oder, jener habe mit diesem, in Absicht der demselben wesentlichen Begriffe, nichts gemein; wenn gleich jener unmittelbar vorhergegangen, und zur Gründung der christlichen Kirche die physische Veranlassung gewesen sey. — Denn der jüdische Glaube sey, seinem Ursprunge nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze,

auf welchen eine Staatsverfassung gegründet wär. Zwar seyn demselben schon im Anfang und auch in der Folge moralische Zusätze angehängt. Allein diese gehörten doch schlechterdings nicht zum Judenthum, als Judenthum. Dieß sey eigentlich gar keine Religion gewesen; sondern nur eine Vereinigung einer Menge von Menschen, die zu einem besondern Stamm gehörten, und sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten. Es sollte blos ein weltlicher Staat seyn, so daß, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen würde, ihm noch immer der wesentlich zu ihm gehörige politische Glaube übrig bliebe, ihn wohl einmal (bey Ankunft des Messias) wieder herzustellen. Daß diese Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage habe, mithin der Name von Gott, mache sie nicht zu einer Religionsverfassung. Denn Gott ward blos als weltlicher Regent verehrt, der über und an das Gewissen gar keinen Anspruch thue. Der Beweis, daß es keine Religionsverfassung habe seyn sollen, sey einleuchtend. 1) Alle Gebote yn von der Art, daß auch eine politische Verfassung darauf halten, und sie als Zwangsgesetze auferlegen könne; weil sie blos äußre Handlungen betreffen. Zwar gelten die zehen Gebote, ohne daß sie öffentlich gegeben seyn mögten, schon als ethische Gebote vor der Vernunft. Aber sie sind in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung in der Befolgung derselben, worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte, gegeben; sondern schlechterdings

nur

nur auf die äußre Beobachtung gerichtet. 2) Alle Folgen aus der Erfüllung oder Uebertretung dieser Gebote, alle Belohnungen oder Bestrafungen werden nur auf solche eingeschränkt, die in dieser Welt jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen. Denn beyde sollten auch auf die Nachkommenschaft forterben, die an solchen guten oder bösen Thaten doch gar keinen Antheil genommen hatte, welches in einer ethischen Verfassung aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden könne: so enthalte das Judenthum, als Judenthum in seiner ursprünglichen Beschaffenheit ohne fremdartige Zusätze gar keinen Religionsglauben. Da die Juden gewiß, so wie andre Völker, ihren Glauben an ein künftiges Leben, an Himmel und Hölle, gehabt hätten: so müsse gewiß absichtlich desselben in der Gesetzgebung gar nicht erwähnt seyn, die sich also eben dadurch als blos politisch ankündige. 3) Das Judenthum könne um so viel weniger als eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder gar als diese allgemeine Kirche selbst betrachtet werden, da es vielmehr alle andre Völker von seiner Gemeinschaft ausschloß, sie anfeindete und dafür wieder von ihnen angefeindet wurde. — Daß dieß Volk sich einen einigen, durch kein sichtbares Bild vorzustellenden Gott zum Weltherrscher setzte, sey auch gar nicht hoch anzuschlagen. Man finde bey den meisten Völkern eine darauf hinausgehende Glaubenslehre. Nur durch die Verehrung gewisser, dem

höch-

höchsten Gott untergeordneten mächtigen Untergötter hätten sich die übrigen Völker den Verdacht des Polytheismus zugezogen. Ein Gott, wie der Gott der Israeliten, der blos die Befolgung solcher Gebote wolle, zu deren Befolgung gar keine moralische Gesinnung erfordert werde; ein solcher Gott sey doch eigentlich gar nicht das moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion bedürfen. Eher würde noch Religion bey dem Glauben an viele mächtige Untergötter statt finden, wenn ein Volk sich dieselben etwa so dächte, daß sie bey der Verschiedenheit ihrer Departements doch alle darin übereinkämen, daß sie nur den ihres Wohlgefallens würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhienge.

Diese Einwendungen eines so scharfsinnigen, und für die Beförderung der Sittlichkeit und Tugend so eifrigen Weltweisen verdienen gewiß die größte Aufmerksamkeit. Es wird am zuträglichsten seyn, die Beweise zuerst, und dann die Sätze, für welche sie geführt werden, näher zu beleuchten. 1) Alle Gebote Mosis, auch die zehn Gebote, sollen in der mosaischen Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung gegeben; sondern schlechterdings nur auf die äußre Beobachtung gerichtet worden seyn. Ich leugne dieß und behaupte vielmehr: Alle Gebote der mosaischen Gesetzgebung sind mit einer theils ausdrücklichen, theils stillschweigend in denselben enthaltenen Forderung an die moralische Gesinnung gegeben. Keines derselben ist blos auf die äußre Beobachtung gerichtet. Dieß er-

hellt

hellt 1) aus der ausdrücklichen und oft wiederholten Forderung, 5 B. Mos. 6, 5. 10, 12. 11, 13. u. s. w. Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu dienen. Dieß heißt doch wohl unstreitig so viel als aufrichtig, mit wahrer innrer Ehrfurcht und innrem Eifer für den Gehorsam gegen seinen Willen. Es ist der Gegensatz gegen die blos äußre Beobachtung der ihnen gegebnen Gebote. Ist das denn keine Anforderung an die moralische Gesinnung bey der Beobachtung dieser Gebote? Ist das nicht moralische Gesinnung, wenn der Mensch das, was er für Gottes Willen erkennt, aus aufrichtiger Ehrfurcht und Folgsamkeit gegen Gott thut, und wenn er dieß als Grundsatz seiner Gesinnung und seines Verhaltens angenommen hat? Eben dieß erhellt 2) daraus, daß Gott von Moses immer als das heiligste, gerechteste und gütigste Wesen beschrieben wird, dem nichts Böses gefallen könne. Wer mögte dieß leugnen? Wer mögte behaupten, daß der Israelite nach Mosis Lehre habe glauben können, daß Gott irgend etwas Böses, das heißt, was ihre Vernunft für böse erkennen könnte, billigen könne? Daraus, daß damals noch manches als der Wille Gottes betrachtet ward, was unsrer Vernunft jetzt als sittlichböse und unrecht einleuchtet, darf kein Einwurf wider diese Behauptung hergenommen werden. Denn damals erkannte man dieß noch nicht für unerlaubt, und noch weniger für so strafbar, als es uns jetzt erscheint. Man hielt dergleichen vielmehr damals für eine Pflicht, welche zu erfüllen die Vernunft gebiete; z. B. überwundne

Ver-

Verehrer andrer Götter, die man als Feinde seiner Gottheit ansah, derselben aufzuopfern, zur Dankbarkeit für den Sieg, den sie verliehen hatte. Der Grundsatz also steht fest: indem Moses Jehova von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu lieben und zu verehren befahl, und zugleich Jehova als einen Gott beschrieb, der nur das Gute billige, und alles Böse misbillige: so heiligte er alle Gebote der Vernunft als Gebote Gottes, und erklärte damit alles, was die Vernunft als gut erkannte, für Gottes Gebot, und alles, was die Vernunft als böse erkannte, für von Gott verboten. Damit war folglich die Anforderung an die innre moralische Gesinnung im allereigentlichsten Sinne, und in Absicht des ganzen Gesetzes der Sittlichkeit, so weit die Vernunft damals zur Erkenntniß desselben gelangt war, und künftig ferner zur Erkenntniß desselben gelangen würde, gethan; indem der Israelite jedes Gebot der Vernunft als Gebot des heiligen Willens Gottes, jedes Verbot der Vernunft als Gottes Verbot zu betrachten angewiesen wurde. Folglich mußte es auch dem Israeliten einleuchten, daß es mit keinem einzigen Gebote blos auf die äußre Beobachtung abgesehen; sondern daß bey einem jeden Gebote die innre Gesinnung erfordert werde, Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele gehorsam seyn zu wollen. Eben dieses erhellt 3) aus der unleugbaren Lehre Mosis von Gott, daß er auch die innerste Gesinnung, auch den verborgensten Gedanken des Menschen kenne. Denn aus diesem Begriffe von Gott folgte schon von selbst, daß der Israelite

nicht

nicht die Hoffnung hegen konnte, Gott es zu verbergen, wenn die Gesinnungen seines Herzens böse waren. Da er nun wußte, daß Gott nur das Gute billige und alles Böse misbillige, und daß Gott sein Innerstes durchschaue: so fand er in dieser Lehre eine Anforderung, nicht allein in Absicht seines äussern Dienstes und Verhaltens dem Willen Gottes gemäß zu leben; sondern auch in Hinsicht seines Herzens und seiner innern Gesinnung nach der Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes zu trachten, alles Gute zu lieben und nur Gutes zu wollen, weil Gott alles Gute und nur das Gute gefalle; alles Böse zu verabscheuen, weil nichts Böses Gott gefallen könne. — Es wäre ein unstatthafter Einwurf, wenn man sagen wollte, das Volk, das ist, der große Haufe, habe sich doch blos mit dem äußern Dienste begnügt, schon dadurch Gott zu verehren und Mosis Gesetz zu erfüllen gemeynt! Denn hier kann nicht von dem die Rede seyn, was rohe Menschen bey der Anwendung dieses Gesetzes auf sich, und bey der Befolgung desselben gethan oder nicht gethan haben. Hier kann vielmehr nur die Frage seyn, und dieß ist auch die vom Verfasser aufgeworfene Frage, ob Moses bey seiner Gesetzgebung blos politische, oder auch moralische und religiöse Zwecke hatte? ob es ihm blos um die äußre Beobachtung seiner Gebote, oder auch um die moralische Gesinnung bey derselben, um die sittliche Verbesserung und Veredlung seines Volks zu thun war? Das letztre erhellt aus den eben angeführten

Grund-

Grundsätzen der mosaischen Gesetzgebung und der Lehre von Gott.

Der zweyte Klagpunct des Verfassers betrift die den mosaischen Gesetzen beygefügten, und blos auf dieß Leben eingeschränkten, Verheissungen und Drohungen. Da nun ohne den Glauben an ein künftiges Leben sich gar keine Religion denken lasse: so enthalte das Judenthum als ein solches gar keinen Religionsglauben. In Hinsicht dieser Anklage verdiente es doch wohl erst untersucht zu werden: ob denn ohne den Glauben an ein künftiges Leben sich gar keine Religion denken lasse? Freylich nicht, nach dem vom Verfasser vorausgesetzten Begriffe von der Religion, da dieselbe aus der Moral dergestalt hervorgehen soll, daß das Moralgesetz das höchste Gut zu wollen, und also eben sowohl die Unsterblichkeit der Seele, als das Daseyn Gottes zu glauben, gebiete; weil sonst das höchste Gut unmöglich seyn, und also die Vernunft in einen Widerspruch mit sich selbst gerathen würde. Hingegen wenn man unter der Religion, nach dem bisher gewöhnlichen Begriffe von derselben, Verehrung Gottes, und unter einer reinen moralischen Religion eine Verehrung Gottes durch tugendhafte Gesinnungen und Thaten versteht: so ließe sich allerdings wohl eine Religionslehre denken, die keinen Unterricht vom Zustande des Menschen nach dem Tode enthielte, die denselben vielmehr in das Dunkel eingehüllt bleiben ließe, welches ihn vor den Augen unsers Leibes verbirgt, weil sie der Vernunft ihrer Lehrlinge noch nicht die Fähigkeit und

Reife

Reife zutraute, welche nöthig ist, um frey von Schwärmerey und von den Täuschungen einer ungezügelten Einbildungskraft, einen forschenden Blick in die Gegenden hinter dem Vorhange zu machen, welcher den engbegrenzten Schauplatz des gegenwärtigen Lebens von dem unermeßlichen Gebiete der Ewigkeit trennt; eine Religionslehre, die nur aus dem Gefilde der Erfahrungen und Beobachtungen des gegenwärtigen Lebens, die Beweise für die Verbindlichkeit, und die der Sinnlichkeit nöthigen Ermunterungen zur Erfüllung aller Pflichten hernähme, und übrigens zu einem völligen Vertrauen auf Gott ermahnte, womit der Mensch auch sein Schicksal nach dem Tode Gott ruhig überlassen könne, wenn er nur den Willen Gottes treu zu erfüllen sich bestrebt und sich so das Bewußtseyn des Beyfalls Gottes erworben habe. Gerade eine solche Religionslehre war die mosaische. Sie beobachtete ein weises Stillschweigen über das künftige Leben, 1) weil sie überall nur noch dunkle und verwirrte, ganz unentwickelte Begriffe, davon bey dem Volke, dem sie nützlich werden sollte, vorfand; das heißt, noch keinen festen, lebendigen und wirksamen, das künftige Leben mit dem gegenwärtigen in Verbindung setzenden Glauben, noch kein Interesse bey dem Gedanken an Fortdauer nach dem Tode, welches zu sittlichen Endzwecken hätte benutzt werden können, und noch keine Fähigkeit, sich zu einem solchen Glauben und Interesse zu erheben, und dadurch zur Tugendübung gestärkt zu werden. Ja sie mußte 2) um so viel mehr dieß weise Stillschweigen in Absicht des künfti-

gen Lebens beobachten, da dieses Volk mit dem dunkeln Glauben an Fortdauer des Menschen nach dem Tode viele schädliche, auf denselben gegründete Irrthümer verband, die eine weise Gesetzgebung, da sie sich nicht wohl geradezu angreifen ließen, doch ins Dunkel zurückschieben und sonach wenigstens minder schädlich und unkräftig zu machen suchen mußte. Von der Art war der unter dem Volke, so wie unter allen rohen Völkern, mächtige Hang zur Zauberey und zum Vertrauen auf das betrügliche Vorgeben, daß man Verstorbene aus der Unterwelt wieder hervorrufen, und sie um künftige Schicksale der Lebenden befragen könne. Von eben der Art war der Hang zur gottesdienstlichen Verehrung verstorbener Menschen. Man dachte sich eine fortdauernde Verbindung zwischen den Abgeschiednen und Lebenden, und war deswegen geneigt, da man den Abgeschiedenen, besonders wenn sie sich in diesem Leben durch die Gabe zu rathen und zu helfen ausgezeichnet hatten, diese Gabe auch noch nach dem Tode zutraute, sich ihre Gunst zu erwerben und ihres Beystandes zu versichern. Dagegen wollte Moses die Verehrung und das Vertrauen des Volks auf einen einzigen Gegenstand, auf Gott allein, heften, und mit einem unbegrenzten Vertrauen zur Macht, Weisheit und Güte Gottes, auch eine unbegrenzte Folgsamkeit gegen den erkannten Willen Gottes bewirken.

Wie dürfte man auch wohl überhaupt unbedingt behaupten, daß eine Religionslehre durchaus einen Unterricht vom künftigen Leben ertheilen müsse, wenn man nicht das Wort Religion gerade in der Bedeutung

tung nimmt, die der Verfasser demselben giebt? Wenn Sittlichkeit durch den Glauben an ein künftiges Leben befördert werden soll: so muß vorher die feste Ueberzeugung von der Verpflichtung des Menschen zur Sittlichkeit bewirkt seyn. Diese feste Ueberzeugung kann nur durch den Glauben an einen einigen, vollkommen heiligen, gerechten und guten Schöpfer und Herrn der Welt recht sicher bey einem Volke gegründet, und recht wirksam bey demselben befördert werden. Denn jener Glaube leitete natürlich zur Anerkennung der Oberherrschaft Gottes, mithin zu der Einsicht, daß ihm Gehorsam gebühre, uneingeschränkter Gehorsam, da alles sein Werk und Geschenk, und mithin der Mensch natürlich verbunden ist, alles seinem Willen gemäß zu gebrauchen. Jener Glaube leitete aber auch zur Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit, indem er alles Gute als Gottes Willen, und eben darum auch als Pflicht des Menschen, und alles Böse als von Gott verboten erkennen lehrte. Einen solchen Glauben beförderte die mosaische Gesetzgebung, und dieser Glaube mußte erst befördert werden, ehe der Glaube an ein künftiges Leben den Menschen recht wohlthätig werden konnte, wahre Sittlichkeit, ein Bestreben nach immer vollkommnerer Tugend zu befördern.

Endlich auch das verdient hier in Erwägung gezogen zu werden, daß der Endzweck Mosis nicht Religion, oder eine Religionsverfassung zu gründen allein; sondern eine religiöse oder auf Ehrfurcht für Gott gegründete Staatsverfassung zu errichten war. Ich weis es, daß der Verfasser mit dieser Staats-

einrichtung unzufrieden ist, daß er sie für einen Aristokratismus der Priester und Heerführer erklärt, die sich göttliche Auctorität anmaßten. Aber Moses hatte gewiß nichts weniger als dieß zur Absicht. Er wollte eine Nomokratie auf den Glauben an einen einigen Gott, und auf die anerkannte Verpflichtung zum Gehorsam gegen denselben gründen. Die weisesten Gesetze, welche die Vernunft dem Staate zu jeder Zeit vorschrieb, sollten immer als Gottes Gesetze anerkannt und heilig gehalten werden, weil Gott, wie das doch ja unleugbar ist, durch die Vernunft den Menschen seinen Willen offenbare. Es war nicht Anmaßung, nicht betrügerisches Vorgeben; sondern vielmehr Denkart und Vorstellungsart frommer Männer jener Zeiten, wenn alle vorzügliche Eigenschaften und Thaten unmittelbar auf Gott zurückgeführt wurden. Mögen wir die unmittelbare Zurückführung derselben auf Gott immerhin nur als subjective und temporelle Vorstellungsart betrachten, die nicht auf den Rang einer allgemein gültigen Wahrheit Anspruch machen könne: so bleibt doch die Materie der Vorstellung ewig wahr und gültig, wenn auch die Form nicht vollkommen richtig war. Es bleibt ewig wahr, daß alle vorzüglichen Eigenschaften eines Menschen als ein Geschenk Gottes zu betrachten sind, und daß Alles, was einem Menschen Großes und Vorzügliches gelingt, ihm vermöge der Anordnung gelinge, die Gott von Ewigkeit gemacht hat, mithin nach Gottes Willen oder Zulassung. Eine solche Nomokratie, oder Regierung des Staats durchs Gesetz, ist ja gerade das Ideal, wonach alle

weise und gute Regenten und Gesetzgeber streben und streben müssen! — Das Gesetzbuch Mosis, als ein für die Staatsverfassung bestimmtes Gesetzbuch, enthielt also auch, wie zu erwarten war, bürgerliche oder Staatsgesetze. Selbst die Gebote, welche die äußern Uebungen in der Ehrfurcht gegen Gott betrafen, oder Pflichten einschärften, die, durch eine hinlängliche gebildete Vernunft, als allgemeine Pflichten erkannt werden können, waren, in so fern sie im Gesetzbuche standen, bürgerliche Gebote, wie z. B. die sogenannten zehn Gebote und mehrere andre. Nur ward, wie ich bereits bemerkt habe, das Religionsmotiv, diese Gebote als Gottes Willen heilig zu halten, und die Anforderung ans Gewissen, Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele, das heißt, aufrichtig zu lieben, zu verehren, zu gehorchen, nicht vernachlässigt. — Aber eben darum, weil das Gesetzbuch die Vorschriften enthielt, nach welchen Recht und Gerechtigkeit im Lande gehandhabt werden sollte, und die übrigen Vorschriften Gottes dem eignen Gewissen eines jeden anheim gab: eben darum dürfen wir auch in dem Gesetzbuche um so viel weniger Belehrungen über den Zustand des Menschen nach dem Tode, und über die Folgen, die sein Verhalten in diesem Leben für ihn dereinst in jenem Leben haben werde, erwarten. Wir müssen vielmehr voraussetzen, daß der Gesetzgeber von denjenigen Folgen reden werde, welche die Beobachtung, oder Uebertretung seiner Gesetze, für einzelne Bürger sowohl, als für den ganzen Staat nach sich ziehen werde. Und so finden wir es auch. Die Verhei-

sungen und Drohungen, welche sich an die Gesetzgebung anschließen, sind, wenn wir die positiven, von der jedesmaligen vollziehenden Gewalt im Staate zu vollstreckenden ausnehmen, Beschreibungen der natürlichen zu erwartenden Folgen der Befolgung oder nicht Befolgung seiner Gesetze; nur daß dieselben als Verhängnisse Gottes, der damit belohne oder strafe, beschrieben werden, wie es der Form der ganzen Gesetzgebung, und der jenen Zeiten eignen Art zu denken und zu reden gemäß war. Aus dieser Bemerkung erklärt sich dann auch natürlich die Ausdehnung der Verheißungen und Drohungen auf die Nachkommenschaft, wenn gleich diese, wie der Verfasser sagt, an jenen Thaten oder Unthaten keinen Antheil genommen hatten. Jene Ausdehnung verdiente gewiß das harte Urtheil nicht, daß sie in einer ethischen Verfassung wider alle Billigkeit seyn würde. Was widerstritte hier der Billigkeit? Die in Mosis Gesetzen verordneten positiven Belohnungen und Strafen, die der Staat ertheilen oder vollziehen sollte, werden nur auf Verdienst oder Schuld eingeschränkt. Daß aber die natürlichen Folgen der Vergehungen der Vorfahren oft noch im dritten oder vierten Gliede die Nachkommen treffen, ist doch gewiß nichts einer ethischen Verfassung widersprechendes, nichts Unbilliges. Hat denn der Erdenbürger bey seinem Eintritt ins Leben etwa schon ein Recht auf ein gewisses bestimmtes Antheil von Erdengütern? Das Gegentheil habe ich im ersten Stücke des dritten Bandes dieser Beyträge S. 112. f. bewiesen! Moses benutzt die natürliche Liebe nicht ganz ver-

dor-

dorbener Aeltern für ihre Kinder als ein weiser Gesetzgeber, um zur Folgsamkeit gegen seine Gesetze zu erwecken. Anstatt zu sagen: "Bedenkt, daß ihr durch ein gesetzmäßiges Verhalten, durch die Erfüllung jeder Bürgerpflicht und Uebung jeder Bürgertugend, nicht blos euer eignes Wohl befördert; sondern auch das Wohl eurer Nachkommen, und daß hingegen, wenn ihr jene Pflichten vernachlässigt, eure Nachkommen noch die Folgen davon empfinden werden! Wenn ihr meinen Gesetzen folgt: so werdet ihr und eure Nachkommen bis ins tausendste Glied euch immer dabey wohl befinden; aber wenn ihr sie hintansetzet: so würde dieß verderbliche Folgen für den Staat nach sich ziehen, die noch die dritte oder vierte Generation empfinden würde!„ Anstatt so zu sagen, legt er Gott die Worte in den Mund: ich strafe der Vorfahren Sünden noch am dritten oder vierten Geschlechte der Nachkommen; aber den Gehorsam belohne ich auch immer, noch im tausendsten Geschlechte! Es war also der Natur eines Gesetzbuchs gemäß, daß es weder einen Unterricht vom künftigen Leben, noch Verheißungen oder Drohungen in Beziehung auf dasselbe enthielt. Mosis Gesetzbuch war das Gesetzbuch für die Staatsverfassung und für die äußre Religionsverfassung, in so fern sie zur Staatsverfassung gehörte. Aber daraus folgt nicht, daß nicht ein religiöser Glaube von Mose dieser Staatsverfassung zum Grunde gelegt, und jene auf diesen gebauet sey. Hoffnung oder Furcht in Beziehung auf ein künftiges Leben blieb dem eignen Gewissen eines jeden überlassen, und es mußte na-

türlich bey dem Guten Hoffnung, bey dem Bösen Furcht entstehen, wenn ihm anders die Vorstellung von einem künftigen Leben mehr, als eine dunkle und unwirksame Vorstellung war. Daß übrigens die ältern Israeliten ihren Himmel oder ihre Hölle, das heißt, den Begriff von Belohnungen und Strafen jenes Lebens für gute oder böse Thaten dieses Lebens gehabt haben, das mögte ich unbedenklich leugnen. Der Begriff, daß hier noch nicht alles vergolten werde, sondern künftig erst die Vergeltung zu erwarten sey, setzt schon den deutlichen Begriff voraus, daß der Mensch auch noch nach dem Tode unter der Herrschaft des Gottes, dem er hier gehorsam oder ungehorsam gewesen ist, bleiben werde. Diesen Begriff scheinen aber die alten Hebräer nicht gehabt; sie scheinen vielmehr überall nur dunkle Begriffe von einer Fortdauer nach dem Tode, und von der Vergeltung den Begriff gehabt zu haben, daß sie in diesem Leben noch an den Nachkommen erfolge. Denn sie betrachteten ein Geschlecht als eine Einheit; Glückseligkeit zahlreicher Nachkommen, als einen Beweis der Liebe der Gottheit zu den Vorfahren, und hingegen Elend und Unglück in der Nachkommenschaft, oder gar ein gänzliches Aussterben der Familie, als eine Strafe der Gottheit.

Der Verfasser bemerkt 3): es fehle so viel daran, daß das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche gewesen sey, oder wohl gar zu seiner Zeit diese allgemeine Kirche selbst ausgemacht habe, daß es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht

von

von seiner Gesellschaft ausschloß, als ein besondres, vom Jehova für sich auserwähltes Volk, welches alle andre anfeindete, und dafür von allen angefeindet wurde. — Wie wenig diese Bemerkung das beweise, was sie beweisen soll, nämlich daß zwischen dem Judenthume und Christenthum kein Zusammenhang nach Begriffen, wohl ein physischer und sichtbarer Zusammenhang der Zeit nach, aber kein moralischer Zusammenhang, anzutreffen sey: dieß erhellt, sobald man bedenkt, daß der Verfasser hier das spätere Judenthum und die ächte alte Religionslehre Mosis und der Propheten verwechselt, daß aber nur von den wesentlichen Grundsätzen dieser Religionslehre und nicht von den angenommenen Grundsätzen ihrer Bekenner die Rede seyn könne, wenn man untersuchen wolle, ob die mosaische Religion nach Verstandesbegriffen in einer wirklich erweislichen Verbindung mit der christlichen stehe, wie der Verfasser selbst nachher ganz richtig zwischen dem wesentlichen Grundsatze des Christenthums nach der Absicht seines Stifters, und zwischen dem aus der Geschichte bekannten Christenthume, bey der Würdigung desselben, als des gelegten Grundes zu einer allgemeinen Kirche, unterschieden hat. Zur Erläuterung dieser Sätze erinnere ich an folgende Thatsachen. 1) Daß Moses der israelitischen Nation eine ganz ihr eigne Anweisung zur gottesdienstlichen Verehrung des unsichtbaren Schöpfers der Welt gab, unter andern auch Vorschriften über verbotene und erlaubte Speisen, das hatte zwar eine gewisse Absonderung von andern Völkern zur Absicht

und Folge; aber nicht eine Absonderung von der Art zur Absicht, daß nicht auch andre Völker sich mit den Israeliten in der Verehrung des unsichtbaren Schöpfers der Welt vereinigen, und ihnen darin nachahmen sollten, den wahren Gott anstatt der bisher von ihnen angebeteten Bilder zu verehren. Die Absicht Mosis war nur die, den Israeliten die Verehrung andrer Götter in Verbindung mit der Verehrung Jehovens, also einen religiösen Synkretismus, dadurch unmöglich zu machen, sie so viel als möglich vor der Verführung zur Abgötterey zu sichern. Ein jeder Ausländer, welcher durch die Beschneidung sich auch verpflichtete, den einzigen unsichtbaren Schöpfer der Welt allein zu verehren, trat damit zugleich in alle Rechte eines Israeliten ein, und wenn er sich auch nicht beschneiden lassen, und dadurch mit dem Volke, als einem besondern Volke, in Verbindung treten wollte: so war ihm doch die Theilnehmung an der Verehrung Jehovens, und der Aufenthalt unter dem Volke nicht untersagt. 2) Es bedurfte damals solcher Sicherheitsmittel und Absonderungsanstalten, um das Volk vor der Verführung zur Abgötterey zu sichern, die damals, gleichsam als allgemeine Sitte der Völker zum Range eines vom gesunden Verstande eines jeden Menschen gebilligten Grundsatzes erhoben, nicht nur nicht so unvernünftig schien, als sie uns jetzt erscheint; sondern vielmehr, wie alle geheiligte Vorurtheile, den Schein der Vernunftmäßigkeit für sich hatte. Der Verfasser will zwar den Umstand in Beziehung auf die Religion überall nicht hoch angerechnet wissen,

daß

daß das Volk einen einigen, durch kein sichtbares Bild vorzustellenden Gott, als den Beherrscher nicht allein; sondern auch als den Urheber der Welt verehrte. Aber die Gründe, wodurch der Verfasser S. 189. dieß als einen für die Religion unbedeutenden Unterschied der Israeliten von andern Völkern darstellen will, sind gar nicht beweisend. Er sagt 1): man finde bey den meisten andern Völkern, daß ihre Glaubenslehre eben darauf hinausgieng, und sich nur durch die Verehrung gewisser jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Dieß ist eine unerweisliche Beschönigung der Religionsbegriffe der meisten andern Völker. Ich leugne nicht, daß es einzelne Weisere unter vielen Völkern gegeben haben mag, die sich auch zum Glauben an einen einigen Urheber und Regierer der Welt erhoben haben. Aber daß die Glaubenslehre der meisten Völker darauf hinauslaufe, ist wider die Geschichte. Diese lehrt, daß alle andre Völker wirklich glaubten, daß die von ihnen verehrten Götter sämtlich gewisse Theile der Welt beherrschten, und daß sie sich bemühen müßten, die Gunst derselben zu erlangen, um der Wohlthaten, die von denselben abhiengen, theilhaftig und vor den Uebeln bewahrt zu werden, vor welchen jene Götter bewahren, oder welche sie verhängen konnten. Dachten sie sich auch einen unter diesen als den höchsten Gott, oder vielmehr einige Götter mächtiger als andre: so finden wir doch nicht bey den meisten Völkern, ja wir finden bey keinem Volke, den Glauben der Israeliten, daß von Einem Alles abhänge, daß der Beyfall

die-

dieses Einigen das Ziel aller Bestrebungen seyn müsse, und daß sein Beyfall nur dem Redlichen zu Theil werde, indem Er alles Gute und nur das Gute wolle, billige und liebe, nichts Böses aber wollen oder billigen könne. Dieser Glaube war nichts weniger als gleichgeltend mit dem Glauben andrer Völker, bey denen die Idee eines einigen Gottes gar nicht, die Idee eines höchsten Gottes aber blos als dunkle Idee von Vorrang und Vorrechten desselben vor andern Göttern, aber nie als ausschließliche Idee von einem einzigen Allbeherrscher erscheint. Zu diesem Glauben an einen einzigen Urheber und Regierer der Welt mußte die Menschheit erst erhoben werden, ehe sie der Verwerfung der unwürdigen, nach menschlicher Unvollkommenheit gebildeten, Vorstellungen von der Gottheit, und der Erhebung zum Begriffe von der unendlichen Vollkommenheit derselben fähig werden konnte. So lange die polytheistischen Völker mehrere Götter verehrten, so lange dachten sie sich dieselben, und selbst zum Theil den Obersten unter ihnen, nicht frey von menschlichen Mängeln und Unvollkommenheiten, nur an Macht, nicht an Vollkommenheit im Guten, über alle Andre, nicht aber über Alles erhaben. Da wandten sie sich denn immer natürlich zunächst an die Beherrscher der einzelnen Weltgebiete; mit denen sie sich noch eher etwas familiair machen zu dürfen hofften, gerade wie der ifrige Katholik sich lieber an seinen Heiligen, der ein Schutzpatron ist, wendet, als an Gott, weil er mit jenem nicht so viele Complimente machen zu dürfen glaubt. Da ward der Glaube an die Gottheit

heit nie, was er seyn soll, die Grundlage wahrer Sittlichkeit und Tugend, weil der Mensch Gott nie als den erkennen lernte, dem alles Böse misfällig, und nur das Gute wohlgefällig ist. — Der Verfasser sagt 2): Ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Allein es ist oben gezeigt, daß Jehova nach der Lehre Mosis allerdings eine gebesserte Gesinnung, Liebe zu allem Guten und Abscheu vor allem Bösen, und nicht bloß äußern, sondern auch innern herzlichen Gehorsam forderte.

Man kann folglich mit Recht behaupten, daß die israelitische Religion zwar noch nicht die allgemeine, für die Menschheit ohne Unterschied der Völker und Zeiten angemessene Religion selber, aber doch eine Vorbereitung auf dieselbe, und daß die israelitische Religionsanstalt eine Vorbereitungsanstalt zur allgemeinen Kirche, und mit dieser, als Grundlage wesentlich verbunden war. Dieß ergiebt sich aus folgenden Gründen, welche, da nun die Beweise des Verfassers wider diesen Satz entkräftet sind, als Beweise für denselben erwogen zu werden verdienen. 1) Aus dem Grundsatze der ächten israelitischen Religion, daß nur ein einziger unendlich mächtiger, weiser und gütiger Urheber und Regierer der ganzen Welt als Gott zu verehren sey, und daß dieser Gott alles Gute und nur das Gute liebe und mit seinem Beyfall und Segen kröne, aber nichts Böses wollen oder billigen könne, entwickelten sich in der Folge,

wie

wie bey den Israeliten, so auch bey den Weisen anderer Völker, die Grundsätze einer lautrern Sittlichkeit, gebaut auf würdigere Begriffe von Gott, und von der Bestimmung des Menschen. Mithin betrachten wir billig eine Religionsanstalt, durch welche der Monotheismus zum obersten Grundsatze der Glaubenslehre eines ganzen Volks erhoben ward, als die Wiege der wahren Religion unter den Menschen, und als eine Erziehungsanstalt, die auf eine vollkommnere Belehrung vorbereiten sollte. Die Geschichte lehrt, daß erst nach und nach die Moral an die Stelle der bloßen bürgerlichen Gesetzgebung trat, und über dieselbe erhaben, dem Menschen als Menschen sein Gesetz gab, nachdem die Begriffe von der Gottheit veredelt, und vernunftmäßiger geworden waren. Die Geschichte lehrt, daß die Religion überall die Quelle der Moral gewesen, daß durch die Ehrfurcht gegen den Willen der Gottheit die Ehrfurcht gegen die Gebote des Sittengesetzes überall zuerst befördert worden ist. Der Glaube an einen einigen ewigen Schöpfer der Welt, erhob den Geist des Menschen nach und nach zum reinern Begriffe unbegrenzter Vollkommenheit, von welchem alle den Menschen eigne Mängel und Schwächen abgesondert wurden, zum Begriffe der vollkommensten Weisheit, Macht und Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit, die man dem Urheber aller Vollkommenheit eben so nothwendig, als sein unabhängiges Daseyn beylegen müsse, wenn man vernunftmäßig über denselben denken wolle. Erst dadurch schwung die Vernunft sich auf zum Gedanken an einen dieses Wesens würdigen

End-

Endzweck, der folglich auch als der Endzweck, auf welchen alle Einrichtungen sich bezögen, zu betrachten sey; nämlich zu dem Gedanken an den Endzweck, so viele Vollkommenheit und Glückseligkeit, als möglich sey, zu befördern. Nun erst war der Weg gebahnt, auf welchem die Menschen zur vollkommnern Einsicht in ihre Bestimmung und in ihre aus derselben hervorgehende Pflichten gelangen konnten. Nun ward der Mensch seiner Bestimmung für die Ewigkeit gewiß, und mit derselben auch seiner Bestimmung zu einer immer vollkommnern Weisheit und Tugend und daraus entspringenden Glückseligkeit. Nun ward auch seine Pflicht ihm einleuchtend, nur den Geboten der Weisheit und Tugend zu gehorchen, nur auf dem von ihnen vorgezeichneten Wege seine Glückseligkeit zu suchen, und gerne alles aufzuopfern, was mit dem Gehorsam gegen ihre Gebote nicht bestehen kann. Durch den Glauben an einen einigen Schöpfer der Welt ward der Mensch erst fähig, sich aus dem engern Verhältnisse eines bloßen Staatsbürgers zu dem Range eines Weltbürgers zu erheben; die ganze Welt als ein Ganzes, die ganze Menschheit als einen großen Staat eines einigen Oberherrn, als eine große Familie eines allgemeinen Vaters zu betrachten. An die Stelle des mehr oder minder engherzigen Patriotismus konnte nun erst allgemeine, alles, was Mensch, umfassende Menschenliebe, Ehrfurcht für die Rechte jedes Menschen, Anerkennung derselben und der daraus entspringenden heiligen, gegen jeden Menschen zu beobachtenden Pflichten treten. Die Erkenntniß der allen Menschen gemeinschaftlichen

chen gleichen Naturanlagen bestätigt zwar die Verbindlichkeit dieser Pflicht. Aber gelehrt hat sie dieselben nicht. Aus dem Glauben an einen einzigen Schöpfer und Herrn der Welt ist diese Erkenntniß der höhern Bestimmung und Würde jedes Menschen hervorgegangen, so wie überhaupt die Religion, oder die Anerkennung einer höhern, über alle mächtige Menschen erhabnen Macht, zuerst der willkührlichen Behandlung, der Tyranney und dem Despotismus gegen Menschen, Grenzen gesetzt, und die aus dem rohen Naturzustande sich heraus arbeitende Menschheit gelehrt hat, daß es noch andre Rechte gebe, als das Recht des Stärkern, und noch andre Pflichten als die, die man mit Gewalt erzwingen könne! — 2) Nicht blos als Grundlage der Erkenntniß des Gesetzes der Sittlichkeit und Tugend hängt der durch die mosaische Religionsanstalt beförderte Glaube an einen einigen Gott, den Urheber und Regierer der Welt, aufs genaueste mit dem Christenthume, als Grundlage aller wahren Religion zusammen; sondern aus diesem Glauben entwickelte sich auch schon der wesentliche Grundsatz des Christenthums, daß nur eine wirklich lautre Gesinnung und wirkliche Rechtschaffenheit des Wandels den Namen einer wahren Gottesverehrung verdiene, gleich einer aus der Knospe hervorbrechenden lieblichen Blüte, die durch den Unterricht Jesu zur schönen Frucht reifte. Wir finden in den Vorträgen der Propheten diesen Grundsatz so oft aufgestellt, daß an der Anerkennung desselben unter den bessern Israeliten nicht gezweifelt werden kann. Man kann auch nicht etwa einwenden,

daß

daß dieß ein der ursprünglichen mosaischen Lehre fremder Zusatz sey, denn 1) Moses selbst stiftete die prophetische Anstalt unter seinem Volke, und wollte durch weise von Gott erleuchtete Lehrer seinen Unterricht in der Folge nach der Fähigkeit des Volks erweitert und ferner fruchtbar angewendet wissen. Dieser Grundsatz aber lag auch schon 2) in der Lehre Mosis von Gott, daß er der Schöpfer und Herr der ganzen Welt und vollkommen gerecht sey, nur das Gute billige, aber nichts Böses billigen und wollen könne. Diese Lehre mußte für die bessern Israeliten bey fernerm Nachdenken eine Anleitung zu der Einsicht werden, daß es dem Herrn der Welt nicht um die Opfer, nicht um das Fleisch der Stiere, oder das Blut der Rinder und Böcke zu thun seyn könne: sondern daß nur ein wirklich reuiges, besserungsbegieriges Herz ihm wohlgefallen, und nur der wirklich Rechtschaffene sich seines Beyfalls erfreuen könne. Wie innig erscheint also auch hier, wenn man diese Lehre der alten ächten israelitischen Religion erwägt, der Zusammenhang derselben mit dem Christenthume, in welchem diese Lehre zur Hauptlehre von der Verehrung Gottes erhoben ward!

Man kann also nach den bisherigen Erörterungen nicht ferner mit dem Verfasser behaupten, daß der jüdische Glaube seinem Ursprunge nach ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze sey, auf welchen eine Staatsverfassung gegründet war. Die Gesetze waren zwar statutarisch, aber sie waren nicht blos statutarisch, sondern auch moralische Gesetze. Sie hatten auch die innre Verbesserung der Gesinnung

zum Zwecke, und waren sämtlich von der Art, daß die Vernunft auf der Stufe der Aufklärung, auf welcher sie damals stand, gerade solche Gesetze vorschreiben und für verbindlich erkennen mußte. Es war kein blinder, sondern ein vernünftiger und von der Vernunft gebotener Gehorsam, den Moses forderte. — Die moralischen Zusätze, welche gleich anfänglich, und auch in der Folge, zu den bürgerlichen Gesetzen gemacht sind, die der Verfasser für schlechterdings nicht zum Judenthum an sich gehörig erklärt, müssen vielmehr, in so fern sie richtige Folgerungen aus dem wesentlichen Grundsatze der mosaischen Religionslehre sind, als wesentlich zu derselben gehörig, und als von Moses abgezweckt, betrachtet werden. Der von Mose gestiftete Staat sollte nicht blos ein weltlicher Staat, nicht blos eine politische Verbindung unter einerley bürgerlichen Gesetzen; sondern auch eine Religionsgesellschaft, eine Kirche, eine Vereinigung im Gehorsam gegen den Willen des einigen Urhebers und Regierers der Welt seyn. Der politische Glaube, den Staat, wenn er etwa zerstört würde, wohl einmal wieder herzustellen, war, in so fern er blos von dieser Seite dargestellt wird, der Verfassung gar nicht wesentlich. Er lautete vielmehr so: Unausbleiblich drohe dem Staate der Untergang, wenn das Volk den von Gott ihm durch Moses gegebenen Gesetzen nicht folgen und andre Götter verehren würde; wenn aber alsdenn, nach dem Untergange des Staats, das Volk sich besserte, und sich wieder nach Mosis Gesetzen allein der Verehrung des einigen Gottes weihte: so werde Gott

den

den Staat wieder herstellen. Die Wiederherstellung des Staats war also 1) auf die Bedingung der Rückkehr zur alleinigen Verehrung des einigen Gottes gegründet, und 2) als ein Werk Gottes beschrieben. Es war nicht geboten, den Staat wieder herzustellen, sondern verheißen, Gott werde ihn wieder herstellen. Hier erscheint also die Absicht als die Hauptsache, die Beständigkeit in der Verehrung des einigen Gottes, und die Rückkehr zu derselben, wenn das Volk etwa einmal derselben entsagte, zu befördern. Dieß war die eigentliche Absicht des Gesetzgebers; die Drohung des Unterganges, und die Verheißung der Wiederherstellung des Staats, erscheinen beyde nur als Mittel zu diesem Zwecke. Daß der Staat zur Zeit des Messias, oder wenn derselbe komme, wieder hergestellt werden solle, das ist eine Idee der spätern Juden, die nach dem Exil wieder unter fremde Oberherrschaft gerathen waren. Die ältern Lehrer verbanden die Zeit der Wiederherstellung des Staats nicht unmittelbar mit der Zeit, da einst ein glorreicher Nachkomme Davids regieren werde, in ihren Verheißungen. In der Gesetzgebung Mosis findet sich die Idee von einem künftigen Messias gar nicht, wie überhaupt nur bedingt von dem Fall geredet wird, daß etwa sich das Volk einen König ernennen mögte. Erst in den Zeiten, da die weisesten Lehrer den Untergang des Staats für unvermeidlich erkannten, weil das Volk der Verehrung des einigen Gottes nicht getreu geblieben war, und da sie wünschten, daß das Volk wenigstens durch den Untergang des Staats von der Abgötterey zur

Verehrung des einigen Gottes zurückzukehren bewogen werden mögte; erst da fiengen diese an, mit den Drohungen des bevorstehenden Unterganges des Staats, die Ermahnung zu verbinden, sich doch wenigstens dadurch bessern zu lassen, und mit dieser Ermahnung verbanden sie Verheißungen der Wiederherstellung des Staats unter der Bedingung der Besserung, und neues Glück im wiederhergestellten Staate, wenn derselbe von neuen auf die mosaische Constitution gegründet, und dem Rathe weiser Lehrer folgsam werden würde. Unter dieser Bedingung dürfe der Staat unter seinen Königen nach dem Exil einst einen zweyten David, und eine neue so glänzende Epoche, wie einst die davidische war, erwarten, wenn beyde, der König und das Volk, dem Gesetze und von Gott erleuchteten Lehrern folgsam wären.

Wäre Gott blos als weltlicher Regent des Staats beschrieben, der über und an das Gewissen gar keine Ansprüche mache: so würde die Theokratie, als Grundlage der Staatsverfassung, diese noch nicht zu einer Religionsverfassung machen. Aber nicht blos so, sondern als den Urheber und Regierer aller Dinge, und als den Gerechtesten, dem nichts Böses gefallen könne, und als den Allsehenden, der Herzen und Nieren, das ist, auch die geheimsten verborgensten Gesinnungen und Thaten kenne, machte Moses Gott dem Volke bekannt, und forderte von demselben, daß es sein ganzes Herz und seine ganze Seele Gott weihen, von Herzen ihm gehorsam seyn solle, forderte dadurch das Gewissen eines jeden auf, zum

Eifer

Eifer in allem Guten und zur Vermeidung alles Bösen.

Daß es im Staate, nach Mosis Absicht, auf nichts weniger, als auf eine Aristokratie der Priester oder Anführer abgesehen; sondern daß es sein Zweck wirklich war, Nomokratie, Herrschaft des Gesetzes, einzuführen, und alle Obrigkeiten dem Gesetze zu unterwerfen, das zeigt besonders die prophetische Anstalt, vermöge welcher dem wirklich einsichtsvollen, von Gott erleuchteten, Lehrer und Rathgeber alle, selbst die Könige und Priester, folgen sollten. Hier entschied nicht der Stand oder die Abkunft; sondern wer sich von Gott dazu berufen wußte, Wahrheit zu lehren, und weisen Rath zu ertheilen, ohne Unterschied des Standes, der erhielt durch jene Anstalt, auch nach positiven Staatsgesetzen, die Vollmacht, an die Spitze des Volks zu treten, und es durch weise Lehren und Rathschläge zu leiten. Kann man das eine Aristokratie nennen, o so mögte sich ein jeder Staat dieselbe wünschen!

Oder deutet der Verfasser damit vielleicht auf Moses und Aaron und ihre vertrautesten Freunde, wenn er von einer Aristokratie der Priester und Anführer redet, die sich einer unmittelbaren göttlichen Instruction gerühmt hätten; sollen Moses und Aaron blos in politischer, nicht in religiöser und moralischer Absicht, ihre Anordnungen für Anordnungen nach Gottes Willen erklärt haben: so setzt der Verfasser dabey voraus, was bisher bereits widerlegt ist, nämlich daß Moses blos eine Staatsverfassung zu stiften,

gar nicht Religion zu lehren und eine Religionsverfassung zu stiften, zur Absicht gehabt habe.

Der Verfasser setzt S. 189. noch neue Gründe hinzu, den Satz zu beweisen, daß die allgemeine Kirchengeschichte, so fern sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums angefangen werden könne. Denn dieß sey eine völlige Verlassung des Judenthums, worin es entsprang; als solches auf einem neuen Princip gegründet, und habe eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkt. — Das erste, nämlich daß das Christenthum eine völlige Verlassung des Judenthums und auf ein ganz neues Princip gegründet sey, gilt nur in Absicht des pharisaeischen Judenthums zur Zeit Christi, in welchem die Gebote und Satzungen über allerley Gebräuche nicht allein den Geboten des Sittengesetzes gleich, sondern sogar zum Theil, wie Christus darüber ausdrücklich klagt, höher als diese geachtet wurden, und in welchem Opfer und Cerimonien, ganz wider die so oft und ernstlich eingeschärften Belehrungen der Propheten, als ein Hauptstück der Verehrung Gottes, und als Mittel Gott wohlgefällig zu werden, vorgestellt wurden. Es gilt aber keinesweges von der alten ächten israelitischen Religionslehre der Propheten. Diese legte Jesus vielmehr zum Grunde, und erklärte sehr nachdrücklich, daß nur eine vollständigere Belehrung über das Wesentliche der Gottesverehrung nach der Lehre Mosis und der Propheten, nicht aber die Abschaffung dieser Lehre, seine Absicht sey. Es ist zwar unleugbar, wie der Verfasser bemerkt, daß die Mühe, welche

che sich die Lehrer des Christenthums gleich zu Anfange gegeben haben, den neuen Glauben als eine Fortsetzung des alten vorzustellen, der alle Ereignisse desselben in Vorbildern enthalten habe, deutlich zeige, daß es ihnen nur um die schicklichsten Mittel zu thun war, eine reine moralische Religion statt jenes alten Kultus, woran das Volk zu sehr gewohnt war, zu introduciren, ohne wider die Vorurtheile des Volks geradezu zu verstoßen. Allein auch dieß gilt nur vom jüdischen Glauben zu Christi Zeiten; nicht von der eigentlichen Grundwahrheit der israelitischen oder mosaischen Religionslehre, daß nur ein einiger Gott der Urheber und Regierer der ganzen Welt sey; diese ist auch die erste Grundlehre des Christenthums. — Allerdings sollte der christliche Glaube eine für die Welt, nicht blos für ein einziges Volk, gültige Religion enthalten. Allerdings ward auch deswegen die Beschneidung nebst allen cerimoniellen Anordnungen der jüdischen Religion abgeschafft. Aber auch der erste und wesentliche oben erwähnte Grundsatz der mosaischen Religion, die Lehre von einem einigen Gott, enthielt eine für die Welt, nicht blos für ein einziges Volk, gültige Religionswahrheit.

Wenn der Verfasser S. 191. unter dem moralischen Glauben den oben erklärten moralischen Glauben versteht, nach dessen Erklärung die Religion aus der Moral hervorgeht, und der Glaube an Gott blos als der Glaube an ein Postulat der praktischen Vernunft, an eine moralische Idee, zu betrachten ist: so muß man wohl ohne Bedenken es verneinen, daß der Lehrer des Evangeliums einen solchen moralischen

schen Glauben gelehrt und für den allein seligmachenden erklärt habe. Dieser moralische Glaube ist vielmehr wesentlich von dem, den Jesus lehrte, verschieden.

Nach Jesu Lehre ist der Glaube an einen einigen Gott die Grundlage und Quelle aller wahren Religion, und dieser Glaube, verbunden mit dem Glauben an Jesu Lehre, daß der einige Gott nicht äußern Dienst, nicht Ceremonien und Opfer, sondern ein lauteres Herz und einen rechtschaffnen Wandel fordre, ist der Weg zu einer wahren und ewigen Glückseligkeit zu gelangen. Joh. 17, 3. In diesen Worten erklärt Jesus nicht allein die Religion für die Quelle der Moral; sondern er erklärt sich auch über den Weg, auf welchem der Mensch, nach Gottes Absicht und nach seiner Lehre, Glückseligkeit suchen solle, nämlich auf dem Wege, den wahre Frömmigkeit, oder Verehrung Gottes durch Lauterkeit der Gesinnung und Rechtschaffenheit des Verhaltens uns wandeln lehrt. Dadurch, daß Jesus die Menschen, die ihm glauben und folgen, auf diesen Weg führe, dadurch sichre er ihnen ein ewigseliges Leben, wahre und ewigdauernde Glückseligkeit. Mit diesem Ausspruche stimmen alle übrige Reden Jesu in den Schriften der Evangelisten, und alle Belehrungen der Apostel überein.

Indem sich Jesus für einen vom Himmel gesandten Lehrer erklärte: so lehrte er damit nichts Geheimnißvolles, nichts Unbegreifliches. Himmel und Gott ward in der Sprache seiner Zeitgenossen als gleichbedeutend gebraucht. Er erklärte sich damit

mit für einen Gesandten Gottes, seine Lehre von der Verehrung Gottes für eine göttliche, das ist, dem Willen Gottes gemäße Lehre. So erklärte er sich selbst darüber nach Joh. 7, 17. indem er einen jeden, dem es ein Ernst sey, den Willen Gottes zu folgen, aufforderte, aus der Beschaffenheit seiner Lehre durch vernünftiges Nachdenken zu erkennen, daß sie göttlich sey.

Daß der moralische Glaube, in dem Sinne, worin der Verfasser von einem moralischen Glauben redet, die Menschen heilige, wie ihr Vater im Himmel heilig ist, das hat Jesus nie gesagt. Er hat nie von Heiligung und Heiligkeit in dem Sinne geredet, worin der Verfasser diese Worte gebraucht; so wenig als von einem solchen moralischen Glauben. Er hat es für die Pflicht und Regel der Bekenner seiner Lehre erklärt, alles Gute zu lieben und alles Böse zu hassen und zu meiden, jede Pflicht ohne Ausnahme treu und eifrig zu erfüllen, oder bildlich zu reden, vollkommen zu seyn, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist; und nur unter der Bedingung verheißt er ihnen den Vorzug, Kinder Gottes zu seyn oder sich des Beyfalls und der Vaterliebe Gottes, des Bewußtseyns der Nachahmung Gottes und der Uebereinstimmung mit Gott in ihren Gesinnungen und Thaten, und der daraus entspringenden Aussichten und Hoffnungen künftiger Seligkeit zu erfreuen.

Für verdienstlich erklärte Jesus allerdings seine Aufopferung am Kreuze, nämlich für das Mittel, diejenigen, welche ihm glauben und folgen wollten,

vermittelst seiner nach derselben erfolgten Rückkehr ins Leben, auf das kräftigste von seinem göttlichen Berufe zu überzeugen, sie folglich zum Glauben an ihn, zur Annehmung und Befolgung seiner Lehre, und zur Verehrung Gottes durch wahre Tugend zu führen, und so vom Verderben und Elende der Sünden und Laster zu erretten. Aber ein solches Verdienst, als dasjenige, welches der Verfasser dem Tode Jesu zuschreibt, nämlich im eigentlichen Verstande der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, hat sich Jesus niemals zugeeignet; sondern er hat vielmehr dem Begriffe, den die Juden von einer Aussöhnung mit Gott durch Opfer hatten, geradezu widersprochen; er hat sich mit Nachdruck auf die Worte der Propheten berufen, die schon gelehrt hatten, daß Gott nicht an Opfern; sondern an der Menschenliebe und an wahrer Tugend ein Wohlgefallen habe; er habe niemals die Zuneigung einer geleisteten Genugthuung, sondern nur Besserung des Herzens und Lebens, für das Mittel erklärt, wodurch sich ein Lasterhafter wieder des Wohlgefallens Gottes erfreuen könne, und er hat nie gesagt, daß Gott nicht vergeben, oder an dem Lasterhaften ein Wohlgefallen haben könne, wenn ihm nicht vorher durch das Blut eines Opfers Genüge geleistet sey; sondern er hat Gott von einer ganz andern, und eben so wahrhaftig ehrwürdigen, als liebenswürdigen Seite uns kennen gelehrt, nämlich unter dem Bilde eines Vaters, der seinen verirrten, und durch Sünden und Laster elend gewordenen Sohn noch immer väterlich liebt, ihn theils durch Güte und Wohlthun, theils durch das Elend,

wel-

welches mit Sünden und Lastern verbunden ist, zu bessern und zur Rückkehr auf den Weg der Tugend zu bewegen sucht, und ihm, wenn er zurückkehrt, liebreich und mit Vaterfreude über seine Besserung seine Arme öfnet, ihm verzeiht, und ihn von neuen mit der ganzen Fülle der Wohlthaten seiner Liebe segnet. Daß diese Lehre Jesu die würdigste und vernunftmäßigste Lehre von Gott sey, und von den Mitteln, wodurch ein Lasterhafter sich wieder des Wohlgefallens Gottes versichern könne, ist bereits im dritten Stücke des dritten Bandes S. 200. u. f. von mir erwiesen.

Sehr richtig ist die Bemerkung, daß Jesus uns ein Beyspiel der Gott wohlgefälligen Menschheit zur Nachahmung hinterlassen habe. Dieß ist der Lehre Jesu und der Apostel, und der Geschichte gemäß. Nur muß dieses Beyspiel Jesu nicht blos als ein Theil eines heiligen moralischen Mythos, sondern als wirkliche Geschichte betrachtet werden, wie es denn ja wirklich zuverlässige historische Zeugnisse für sich hat.

Wie Jesus vom Himmel, das ist, von Gott gesandt war: so nennt er selbst auch das Ende seines sichtbaren Lebens auf der Erde einen Hingang zu Gott, der ihn gesandt habe, um damit die Wahrheit zu lehren und bildlich zu beschreiben, daß er seinen Beruf und sein Geschäfte eben so dem Willen Gottes gemäß vollende, wie er dasselbe nach Gottes Willen angetreten habe. Auch hier ist kein Mythos, sondern der Ausdruck eines frommen und freudigen Bewußtseyns des Beyfalls Gottes, ungeachtet des

traurigen Ausgangs seiner Amtsführung, und der Verfolgung seiner Feinde.

In der S. 191-193. unter dem Texte beygefügten Anmerkung ist nicht recht schicklich die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu in eine Klasse gesetzt. Denn 1) die Auferstehung, oder die Thatsache, daß Jesus, nach seiner Hinrichtung am Kreuze, nachdem er für todt erkannt, und begraben worden, wieder von seinen Schülern lebend gesehen, und lebend mit ihnen umgegangen sey, diese Thatsache ist eine von allen Zeugen für die Geschichte Jesu behauptete Thatsache, und eine durch ihre Wirkungen und Folgen überaus wichtige Thatsache, eine der merkwürdigsten Begebenheiten in der Geschichte der göttlichen Veranstaltungen zur Einführung, Beglaubigung und Bestätigung der Lehre Jesu unter den Menschen. Denn diese Thatsache ward, nach der Denkart und nach dem Bedürfnisse der ersten Zeiten des Christenthums, ein vorzüglich wirksames Mittel, den Glauben an Jesum zu befördern. Sie gehört wesentlich zur eigentlichen Geschichte des Christenthums. Die Anerkennung der Wahrheit derselben macht, wie Herder sehr richtig sagt, (in seiner Schrift: über Auferstehung, als Glaube, Geschichte und Lehre, Riga, 1794.) die Schriften der Apostel erst lesbar, und bringt Zusammenhang in die ganze Reihe der vorhergehenden und folgenden Begebenheiten. 2) Diese Thatsache hat auch an sich, wenn nur nicht dabey über die Art, wie sie bewirkt sey, dogmatisirt wird, nichts Unglaubliches oder Widernatürliches an sich, wenn sie gleich eine so außerordentliche Be-

ge-

gebenheit ist, daß, besonders unter solchen Umständen, und bey solchen Folgen und Wirkungen derselben, der dankbare Verehrer der durch Jesum von Gott den Menschen erwiesenen Wohlthaten die Hand der Fürsehung in derselben nicht verkennen wird. — Hingegen von der Himmelfahrt als einer subjectiven Vorstellung, das heißt nicht Fiction, Erdichtung, sondern nach damaligen Zeitideen wirklich geglaubten, und daher so beschriebenen, aber nicht zur eigentlich erwiesenen oder erweislichen Geschichte zu rechnenden, Begebenheit zu reden, das ist nicht so bedenklich; denn diese Begebenheit erzählt kein Apostel, wir finden sie blos bey Lucas, und in dem kritisch verdächtigen Anhang des Markus, und diese Begebenheit hat allerdings das Unglaubliche an sich, daß wir sie mit erweislichen Naturgesetzen gar nicht als möglich vereinigen können; wie auch Niemeyer, (Handbuch für christliche Religionslehrer, Th. 1. §. 171. Anm. 3.) schon erinnert hat. Zudem läßt sich die Entstehung der Erzählung gar wohl erklären. Auf die Frage, wo Jesus nun sey, da er nicht mehr mit ihnen umgieng und sie ihn nicht weiter sahen, ward den Aposteln keine andre Antwort möglich, als: er ist bey Gott, Gott hat ihn zu sich genommen! er thront zur rechten Hand Gottes! Denn sie wußten die Art der völligen Entfernung Jesu von der Erde nicht, und mit den eben angeführten Ausdrücken bezeichneten sie mehr, was er für sie nun war, nämlich das unsichtbare Oberhaupt der Gesellschaft von Bekennern seiner Lehre, als die Art seiner Entfernung von der Erde. Aber zu der Zeit, da

Lu-

Lucas schrieb, da schon die Apostel eine geraume Zeit Jerusalem verlassen hatten, da dachte man über die Entfernung Jesu von der Erde so, wie Lucas erzählt, und wie es ihm erzählt ward. Man gieng aus von der Idee, daß ein Auferstandner nicht wieder sterbe, und daß also Christus mit eben dem Leibe, mit welchem er nach seiner Rückkehr ins Leben wieder gesehen war, in den Himmel, in den Wohnsitz Gottes versetzt seyn müßte. Denn man dachte sich diesen Wohnsitz Gottes sinnlich als einen Ort im Raume, wenn gleich der Gedanke in der Prüfung der Vernunft nicht bestehen, und nicht als objectiv wahr gelten kann. Man glaubte von Elias, er sey auch mit seinem Leibe in den Himmel versetzt, und beschrieb also diese Begebenheit auf eine den Ideen, die man von jener Erzählung vom Elias hatte, gemäße Art. Wir wissen also nichts historischgewisses von dieser letzten und gänzlichen Trennung Jesu von seinen Schülern; denn die Entstehung einer solchen Vorstellung läßt sich leicht begreifen; aber die Möglichkeit der erzählten Begebenheit läßt sich nicht begreifen. Hier gebührt uns also die Bescheidenheit, nicht bestimmen und entscheiden zu wollen, was uns unbekannt ist.

Wenn man eine Rückkehr Jesu ins Leben nach seiner Kreuzigung und nach seinem Begräbniß als eine hinlänglich erwiesene Thatsache glaubt; aber sich nicht herausnimmt zu entscheiden, ob dieß nicht natürlicher Weise habe von der Fürsehung veranstaltet werden können: so drücken diesen Glauben an die Auferstehung Jesu die Schwierigkeiten nicht, welche

ent-

entstehen, wenn behauptet wird, daß die Begebenheit übernatürlich bewirkt gewesen seyn müsse, und daß also nach dem Tode die Wiederherstellung desselben Leibes zu erwarten sey, den der Mensch hier gehabt habe, so wie Jesus wieder denselben Leib gehabt, ihn seinen Schülern gezeigt, und mit ihnen so wie andre Menschen gegessen und getrunken habe. Was der Verfasser gegen diese Meynung, die einen psychologischen und kosmologischen Materialismus der Persönlichkeit vorausgesetzt, S. 192. 193. erinnert hat, das ist mit meinen schon seit mehrern Jahren gehegten und geäußerten Begriffen völlig übereinstimmend. Allerdings ist der Spiritualismus, oder die Idee der völligen Unabhängigkeit der Persönlichkeit, und Fortdauer mit persönlichem Bewußtseyn nach dem Tode, von dem Leibe, mit welcher hier unser Geist verbunden war, der Vernunft unendlich günstiger. Auch kann man es nicht verkennen, daß der Begriff von einer Auferstehung des Leibes aus dem Grabe keinesweges erst von Jesu bey den Juden erweckt; sondern daß er vielmehr ein zu Jesu Zeiten bereits gewöhnlicher jüdischer Begriff gewesen sey, nach welchem sich die Vorstellungen und Redensarten der Zuhörer Jesu, von einer künftigen Seligkeit im Reiche des Messias, bereits gebildet hatten. Man kann also daraus, daß Jesus diese gewöhnlichen Redensarten oft gebraucht hat, nichts für die Wahrheit dieses Begriffs folgern, noch auf eine Absicht Jesu schließen, diesen Begriff zu bestätigen; indem es aus dem Neuen Testamente auf das einleuchtendste erhellt, daß Jesus ganz die gewöhn-

wöhnlichen Vorstellungen seiner Zeitgenossen beybehielt, außer nur in Absicht der Belehrung von der einzigen eigentlichen würdigen Verehrung Gottes durch Rechtschaffenheit und Tugend, und daß wir folglich nur hierin das Wesentliche der Lehre Jesu setzen, und hingegen alle übrige Vorstellungsarten erst nach allgemeinen Grundsätzen der Vernunft und mit hinlänglicher Einsicht prüfen müssen, ehe wir entscheiden, ob sie als eine allgemein vor der Vernunft geltende Wahrheit, oder ob sie als subjective Meynung und Vorstellungsart jener Zeit zu betrachten sey. Die eigentlich wesentliche, in den Stellen, wo der Auferstehung erwähnt wird, enthaltne Lehre Jesu ist die, daß nach dem Tode ein ewiges Leben zu erwarten, und daß Rechtschaffenheit und Tugend die Bedingung sey, unter welcher wir allein dort selig zu werden hoffen dürfen.

Der Verfasser behauptet S. 194. zu allgemein, daß die Schriftsteller des römischen Volks nichts von der Revolution erwähnen, die in Absicht der Religion unter dem jüdischen Volke zu ihren Zeiten vorgegangen sey. Es ist wahr, sie erwähnen nichts von Wundern, durch welche dieselbe bewirkt worden sey. Allein sie berichten doch ausdrücklich von dem Ursprunge der neuen Religionspartey unter den Juden, daß der Stifter derselben Christus genannt und auf Befehl des Pilatus hingerichtet worden sey. Diese Thatsache also muß der Verfasser, nach den S. 194. angegebnen Grundsätzen, als hinlänglich durch unverdächtige Zeugnisse beur-

tun-

kundet zugestehen. Nach eben diesen Grundsätzen aber muß auch das Wesentliche der Geschichte Jesu, und namentlich die Thatsache als hinlänglich zuverlässig beurkundet gelten, daß dieser Christus gerade die Lehre, als seine neue und unterscheidende Lehre, vorgetragen habe, daß nicht Opfer und Gebräuche oder äußre Dienste; sondern Rechtschaffenheit und Tugend allein, den Namen einer wahren Verehrung Gottes verdienen, und das seyn, was Gott eigentlich von den Menschen fordre, wenn sie sich seines Beyfalls erfreuen, und der Segnungen fähig und theilhaftig werden wollten, die er in diesem und in dem nach dem Tode zu erwartenden ewigen Leben für sie bestimmt habe. Denn die Aechtheit der Schriften der Apostel und Evangelisten ist, vermittelst der in einem gelehrten Publicum unter den Christen dafür abgelegten schriftstellerischen Zeugnisse, hinlänglich erweislich, und in diesen Schriften hat gerade das Wesentliche der Geschichte Jesu, das ist, die Nachricht von demjenigen Berufe, welchen er für den seinigen erklärt, und von der Lehre, die er als seine göttliche Lehre, und als den durch ihn bekannt zu machenden Willen Gottes vorgetragen habe, den allerhöchsten Grad einer historischen völlig unverdächtigen Zuverlässigkeit an sich. Denn was auch immer gegen die Erzählungen von wunderbaren Begebenheiten, und besonders gegen die Gewißheit des Wunderbaren darin, wegen der dem damaligen Zeitalter eignen Neigung, alles Ungewöhnliche unmittelbar auf Gott zurückzuführen, eingewendet werden mag: so sind doch diese Nachrichten vom Berufe und

von der Lehre Jesu eben deswegen im höchsten Grade unverdächtig, da diese Lehre sich gerade über die gemeinen Begriffe des Zeitalters so hoch erhebt, und sich sowohl von der pharisaeischen Anhänglichkeit an Cerimonien, Opfer und Satzungen, als vom sadducaeischen Hange zum Unglauben, und von der finstern Strenge der Essäer, so deutlich als vernunftmäßig unterscheidet, daß die ohnehin in Absicht ihrer Ehrlichkeit so unverdächtigen Referenten den vollkommensten Glauben verdienen, wenn sie diese Lehre als die Lehre ihres Herrn und Meisters beschreiben. Aus eben dem Grunde kann man auch diese Nachrichten gar nicht in den Verdacht bringen, daß sie etwa erst späterhin im Munde und in den Begriffen der Erzähler diese Form angenommen hätten. Dieß, daß Jesus diese erhabne Belehrung von dem Willen Gottes und von Gottes würdiger Verehrung ertheilt habe, kann nicht zu der dem Erzähler eigenthümlichen Vorstellungsart gerechnet werden, wenn gleich sonst manche daraus entstandne Form der Erzählung, manche dem Geiste des Zeitalters und der damaligen Denkart und Sprachweise gemäß gebildete Einkleidung und Darstellung mit Recht behauptet werden mag. Also gerade für das Wesentliche der Geschichte, die dem historischen Glauben an Jesum zum Grunde liegt, haben wir, selbst nach des Verfassers Grundsätzen, hinlänglich zuverlässige Zeugnisse. Diese erhabne Lehre hat Jesus einst, unter der Regierung des römischen Kayfers Tiberius, in Judaea vorgetragen, und durch seine Schüler, und durch die Gesellschaft von Bekennern seiner Lehre, ist der erste

Grund zur Ausbreitung dieser würdigern, und für die Veredlung der Menschen zu wahrer Tugend so wirksamen und fruchtbaren, Begriffe von der ächten vernunftmäßigen Verehrung Gottes gelegt worden.

Diese Thatsache, als hinlänglich erwiesen vorausgesetzt, überhebt uns des Bedürfnisses, uns zu unsern Zeiten auf die ehemals geschehenen Wunder zu berufen, um die göttliche Sendung Jesu, und die Göttlichkeit seiner Lehre und seines Berufs und Geschäfts zu beweisen. Eine solche Lehre, ein solcher Beruf, ein solches Geschäfte, bestätigen sich durch sich selbst als göttlich!

Diese Thatsache, als hinlänglich erwiesen vorausgesetzt, legt den festen Grund zu einem schönen, bündigen und überzeugenden Selbstbeweise der Wahrheit und Gewisheit aller natürlichen Begebenheiten, welche die Evangelisten aus dem Leben Jesu aufbehalten haben; zu einem Selbstbeweise, der aus dem innern unzertrennlichen Zusammenhange aller dieser Begebenheiten, nicht blos unter einander, denn das gäbe keine gegründete Ueberzeugung; sondern auch mit andern unleugbaren Geschichtswahrheiten, geführt wird. — Wie in andern Erzählungen, so unterscheiden wir billig auch hier die eigentlichen Thatsachen von der Vorstellung des Erzählers von denselben, und von der Ansicht, welche dieser von ihnen gegeben hat. Die Thatsachen selbst, daß Jesus sich für den erwarteten Stifter des Reiches Gottes erklärt, daß man diese Erklärung als einen Empörungsversuch vorgestellt, daß selbst die Schaar

seiner Anhänger sich ihn zum Könige gewünscht, daß er aber das Reich Gottes, welches zu stiften er bestimmt sey, für kein irdisches und sichtbares; sondern für ein durch innre Besserung der Gesinnungen und der Begriffe von würdiger Verehrung Gottes zu stiftendes Reich erklärt; daß er viele Kranke, Blinde, Lahme, mit der fallenden Sucht und mit Wahnwitz behaftete Menschen, die man für unheilbar erkannte, wieder gesund gemacht; daß er Menschen, die man für todt erkannte, wieder ins Leben zurückgerufen habe; und daß dieß Alles von seinen Verehrern für ein Werk Gottes, von seinen Gegnern aber für Zauberey erklärt, daß er auf Anstiften des höchsten Gerichts in Jerusalem gekreuzigt, bald nachher für todt erkannt, und sein Leib von angesehenen Juden, die ihn verehrten, vom Kreuze herabgenommen und in ein Grab in der Nähe gelegt; daß am folgenden Tage das Grab versiegelt und eine Wache dabey gestellt, daß er aber den Tag nachher wieder von den Seinigen gesehen, und eine geraume Zeit mit ihnen umgegangen; und daß dadurch denselben, nachdem sie vorher trostlos und hoffnungslos getrauert hatten, der neue Geist, der sie seitdem beseelte, der unerschütterliche Muth, womit sie ihn als den von Gott bestätigten Stifter des Reiches Gottes bekannten, eingeflößt sey; dieß Alles, nebst allen übrigen eigentlichen Thatsachen der Geschichte Jesu, trägt einen so unverkennbaren, und durch alle gewisse gleichzeitige Nachrichten von den Umständen des jüdischen Volkes zu Jesu Zeiten bestätigten Charakter der Wahrheit an sich, daß man keine hinlängliche Ursache ange-

geben kann, dieselben zu bezweifeln. Es kränkt mich daher innig, wenn das Gewisse in den Erzählungen der Evangelisten mit dem Ungewissen in eine Klasse gesetzt, und dadurch auch dem erstern der Verdacht der Ungewißheit zugezogen wird. Daß die römischen Schriftsteller nicht in den Annalen ihres Volkes den Nachrichten vom Ursprunge des Christenthums nachsahen, und überhaupt diese so merkwürdige Begebenheit anfänglich einer so geringen Aufmerksamkeit würdigten, das erklärt uns die Geschichte hinlänglich. In ihren Annalen fanden sie nichts weiter, als daß der Stifter einer neuen jüdischen Secte, ein gewisser Christus, auf Pilatus Befehl gekreuzigt sey. Die Fürsehung, die gewöhnlich große Weltveränderungen aus Ursachen entstehen läßt, die anfänglich geringe und unbedeutend scheinen, gieng auch bey der Einführung des Christenthums ihren gewöhnlichen stillen geräuschlosen Gang. Das Christenthum erschien anfänglich den Römern blos als eine neue jüdische Secte, und die Streitigkeiten der Juden mit den Lehrern des Christenthums als Sectenstreitigkeiten der Juden unter einander betrachtet, erregten wenig Aufsehen, da man die Juden als ein abergläubiges Volk verachtete. Man bekümmerte sich daher wenig um die neue Secte, so lange sich keine Mitglieder derselben öffentlicher Verbrechen schuldig machten. Dieß scheint allerdings zur Zeit Nerons mit einigen der Fall gewesen zu seyn, die zwar den Namen der neuen Secte angenommen, aber die Grundsätze der Lehre derselben nicht befolgt hatten, sondern vielmehr als fanatische

Juden erscheinen, die ihren jüdischen Fanatismus, Menschenfeindschaft und Verdammungssucht, beybehalten, und die Lehre von der Aufhebung des mosaischen Gesetzes gemisbraucht hatten, ihren Hang zu sittenloser Befriedigung ihrer Begierden zu beschönigen. Paulus deutet, am Schluß seines Briefs an die Christen zu Rom, auf solche des Namens der Christen ganz Unwürdige hin, Röm. 16, 17. 18. und auch Tacitus, Annal. XV, 44. sagt nicht, daß es Christen gewesen seyn; sondern der Pöbel habe diese durch ihre Schandthaten verhaßten Menschen mit dem Namen der Christen benannt; (quos, per flagitia inuisos, vulgus Christianos appellabat.) Hieraus sieht man, wie wenig sein Urtheil über das Christenthum, welches er gleich hernach exitiabilem superstitionem und malum nennt, auf der Wage einer unpartheyischen historischen Kritik gewogen, den Namen eines historischen Zeugnisses vom Christenthum im Ganzen verdiene. Er beurtheilte dasselbe nach den schlechten und fanatischen Menschen, die man Christen nannte, ohne so, wie es einem kritischen Geschichtforscher gebührt, weiter zu untersuchen. Die ächten Christen lebten in der Stille als gute Bürger, und bewiesen sich desto eifriger in der Erfüllung aller Pflichten, je aufrichtiger ihr Christenthum war. —

Die Geschichte des Christenthums von seinem Anfange bis zu der Zeit, da es selbst ein gelehrtes Publicum wurde, ist uns doch nicht ganz dunkel. Was ist gegen die Zuverlässigkeit der Nachrichten zu

er-

erinnern, die wir in Pauli und der übrigen Apostel Briefen finden? Diese beantworten uns wenigstens zum Theil die S. 196. aufgeworfenen Fragen: welche Wirkungen das Christenthum auf die Sittlichkeit seiner Religionsgenossen that? ob die ersten Christen wirklich moralisch gebesserte Menschen, oder Leute vom gewöhnlichen Schlage waren? Die Antworten auf diese Fragen, welche wir in den Briefen der Apostel finden, gewinnen dadurch, daß sie nicht absichtlich; sondern durch die gelegentliche Darstellung des Zustandes der Gemeinen, an welche sie gerichtet wurden, gegeben sind, eben so viel an unverdächtiger Zuverlässigkeit, als sie an Vollständigkeit verlieren, und sie verdienen um desto mehr Zutrauen, je weniger sie in den Ton eines Panegyristen einstimmen, je ernstlicher und unpartheyischer vielmehr in denselben jedes Laster gerügt, jede Abweichung von den Gesetzen der Sittlichkeit getadelt wird. Aus diesen Briefen lernen wir, daß das Christenthum unstreitig auf viele unter seinen Bekennern den heilsamen Einfluß hatte, daß sie ihren vorigen Lastern entsagten, und sich einer wahren Tugend, als der einzigen würdigen Verehrung Gottes weihten, daß aber auch viele, die sich Christen nannten, nichts weniger als christlich gesinnt, sondern noch mancherley Untugenden, und zum Theil groben Lastern ergeben waren; jedoch wurden die Letztern nicht in der christlichen Kirche geduldet, und wenn sie ausgeschlossen waren, nur nach Beweisen einer ernstlichen Reue und Entschließung zur Besserung wieder aufgenommen. — Allein was schadet das dem Werthe des

Christenthums, als einer moralischen Religionsgesellschaft, daß sich die Mitglieder dieser Gesellschaft nicht alle den Grundsätzen der Gesellschaft gemäß gebessert haben? Die Grundsätze, welche in einer solchen Gesellschaft angenommen und verbreitet werden, und die Anstalten zur Beförderung der Wirksamkeit dieser Grundsätze, müssen es bestimmen, ob eine solche Anstalt einen Werth, und welch einen Werth dieselbe habe? Von der Seite gereicht gewiß dem Christenthume alles zur Empfehlung. Ob die Menschen, die sich zu einer Gesellschaft halten, die in derselben aufgestellten Grundsätze befolgen, das hängt von dem individuellen Gemüthszustande derselben ab, und kann der Religion, zu der sie sich bekennen, nicht zur Last gelegt werden, in so fern erwiesen werden kann, daß sie an den Fehlern und Lastern ihrer Bekenner unschuldig ist. Dieß kann von dem Christenthume, welches die Apostel lehrten, unstreitig dargethan werden.

Allein eben so wahr als traurig ist das Bild der christlichen Kirche, seitdem wir sie aus ihren eignen Jahrbüchern und Schriftstellern kennen, vom Verfasser S. 195-197. entworfen, und von den spätern Zeiten, seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts und ferner, kann man nicht mehr behaupten, daß die Kirchenlehre unschuldig an dem Verderben der Kirche gewesen sey. Nur muß man auch die am Tage liegenden Ursachen der Entstellung der ursprünglichen lautern Lehre Jesu nicht übersehen, und es nicht aus der Acht lassen, daß in jenen Zeitaltern dennoch das Christenthum, wiewohl die Menschen

es

es so sehr nach ihren Ideen und ihren Bedürfnissen umbildeten, eine wohlthätige Vorbereitungsanstalt auf künftige bessre Zeiten blieb, in welchen dasselbe, wieder in seiner Lauterkeit erkannt, wohlthätiger wirksam werden sollte. Ich bitte um Erlaubniß, mich auf das zu beziehen, was bereits im dritten Stücke des dritten Bandes dieser Beyträge über diesen Gegenstand angemerkt worden ist.

Wahr ist unstreitig die Bemerkung S. 197, daß die wahre erste Absicht des Christenthums keine andre, als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben einzuführen; wenn unter einem reinen Religionsglauben der Glaube verstanden wird, daß Rechtschaffenheit und Tugend allein den Namen einer würdigen Verehrung Gottes verdiene. Soll aber ein reiner Religionsglaube ein Glaube von der Art seyn, wie der, den der Verfasser in seiner Schrift beschrieben hat, ein Glaube, nach welchem alle Religion blos und einzig aus der Moral hervorgeht, dem das Daseyn Gottes ein bloßes Postulat der praktischen Vernunft, eine moralische Idee ist, der außer der moralischen Idee keine Gründe für die objective Realität des Daseyns Gottes, und des Begriffs von Gott als dem Urheber und Regierer der Welt; keine Gründe für die objective Realität göttlicher Veranstaltungen in der Welt zur Aufklärung, Besserung und Beseligung der Menschen gelten läßt; soll ein reiner Religionsglaube ein Glaube von der Art seyn: so ist es keinesweges die Absicht Jesu gewesen, einen solchen Religionsglauben einzuführen! — Wie dürfte man auch mit dem Verfasser zu behaupten wagen,

daß es über den reinen Religionsglauben, in dem so eben erklärten Sinne der Worte, keine streitende Meynungen geben könne?

Es ist als historisch wahr erweislich, daß, wie S. 196. vom Verfasser erinnert wird, alles Gewühl über streitende Meynungen unter den Christen, wodurch ein so großer Theil des menschlichen Geschlechts zerrüttet ward, davon herrühre, daß man dasjenige, was in den ersten Zeiten dazu dienen sollte, die jüdische Nation um desto leichter fürs Christenthum zu gewinnen, in der Folge zur Grundlage einer allgemeinen Weltreligion gemacht hat. Aber daß alles dieß Gewühl blos davon herrühre, ist gewiß zu viel behauptet. Es liegen in der Geschichte zu viele andre Ursachen am Tage. Auch sollte diese Verwechselung des Localen und Temporellen mit dem Wesentlichen im Christenthume nicht einem schlimmen Hange der menschlichen Natur als ihrer Ursache zugeschrieben werden. Der Verfasser versteht den Hang zum Geschichtsglauben, oder den Hang, diesen schon an sich, ohne sittliche Besserung, für den seligmachenden Glauben zu halten. Dieser Hang aber ist kein Hang der menschlichen Natur an und für sich betrachtet; sondern er entsteht aus verkehrtem Unterricht in der Religion. Er hat seinen Grund in dunkeln minder würdigen Begriffen von Gott, und kann sich eben nach der Natur der menschlichen Seele bey dem nicht finden, der zu würdigern Begriffen von Gott geleitet ist. Eben so hat der Hang zur Verwechselung des Zufälligen und des Wesentlichen im Christenthume seinen Grund im Jugendunterricht.

Man

Man verbessre diesen, und lehre das Wesentliche des Christenthums für das, was es ist, erkennen: so wird jene Verwechselung gewiß aufhören, und man wird es weit leichter finden, seinen Schüler von der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu bündig und auf eine dauerhafte Art zu überzeugen.

Völlig und ohne Bedenken stimme ich dem Verfasser darin bey, daß die jetzige Zeit die beste der ganzen bisherigen Kirchengeschichte sey. Unstreitig verdankt unsre Zeit der Güte Gottes große Vorzüge, in Absicht richtiger Religionserkenntniß, und der Mittel, dieselbe auch bey andern Menschen zu befördern; große Vorzüge vor jedem frühern Zeitalter der christlichen Kirche! Werden diese nur immer mehr so dankbar erkannt und geschätzt, wie es ihnen gebührt: so dürfen wir, besonders unter uns Protestanten, die Segnungen einer wahren, dem Sinne und Geiste Jesu gemäßen, Gottesverehrung durch Rechtschaffenheit und Tugend in einer immer reichern Fülle zu genießen hoffen.

Allein in Absicht der vom Verfasser S. 198. 199. aufgestellten Grundsätze kann ich nur in den zweyten völlig einstimmen, nicht in den ersten. Es muß allerdings, (der Lehre Jesu gemäß, daß nicht die, die Herr! Herr! zu ihm sagen, sondern die dem Willen seines Vaters folgen, würdige Bürger seines Reiches seyn,) unabläßig eingeschärft werden, daß die wahre Verehrung Gottes nicht darin allein oder vornämlich bestehe, daß man wisse, glaube und bekenne, was Gott für uns gethan hat, und noch thut,

um uns zur Seligkeit zu führen; sondern darin, daß wir thun, was uns obliegt, um der Wohlthaten Gottes fähig und würdig zu werden. Dieß ist ein so wesentlicher Grundsatz des wahren Christenthums, oder der ächten Lehre Jesu, daß überall, wo derselbe nicht als oberster Grundsatz und als Hauptwahrheit anerkannt wird, die bessernden, vernünftig beruhigenden und beseligenden Wirkungen des Christenthums gehindert und geschwächt werden. Ihm kann kein andrer Grundsatz vorgezogen oder nur gleich geachtet werden, ohne das Christenthum in seinem Wesen zu verändern. Dieß ist ja die auf allen Blättern des Neuen Testaments eingeschärfte Lehre Jesu und der Apostel.

Was aber den ersten Grundsatz anbetrift, den der Verfasser S. 198. den Grundsatz der billigen Bescheidenheit nennt, in Aussprüchen über alles, was Offenbarung heißt, den Grundsatz nämlich, daß 1), da niemand einer Schrift, die, ihrem praktischen Theile nach, lauter Göttliches enthalte, die Möglichkeit abstreiten könne, daß sie auch in Absicht ihres historischen Theils wohl wirklich als göttliche Offenbarung angesehen werden könne; 2) da die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und einen darauf gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht und beharrlich gemacht werden könne; 3) da auch, bey dem gegenwärtigen Zustande der menschlichen Einsichten, wohl schwerlich jemand eine neue Offenbarung, durch neue Wunder eingeführt, erwarten werde: es das Vernünftigste und Billigste sey, 1)

dieß

dieß Buch, welches einmal da ist, zur Grundlage des Kirchenunterrichts fernerhin zu brauchen, und den Werth desselben nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu schwächen; 2) aber auch keinem Menschen den Glauben daran, als zur Seligkeit nothwendig, aufzudringen; daher auch 3) die heilige Geschichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt sey, und für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen schlechterdings keinen Einfluß haben könne und solle, sondern blos zur lebendigen Darstellung der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend, als des wahren Objects moralischer Maximen, bestimmt sey, jederzeit als auf das moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden müsse; — was diesen Grundsatz anbetrift, so finde ich nöthig, dabey folgendes zu erinnern:

1) Allerdings gebührt einem jeden die billige Bescheidenheit, wenigstens die Möglichkeit der Offenbarung zuzugeben. Allein im Christenthum ist nicht blos von der Möglichkeit, sondern es ist von der Wirklichkeit einer von Gott für die Menschen veranstalteten Offenbarung die Rede. Ein christlicher Gottesgelehrter und Weltweiser muß es sich also noch nicht als hinlänglich anrechnen, wenn er die billige Bescheidenheit hat, zuzugeben, daß das Christenthum allenfalls für eine göttliche Offenbarung angesehen werden könne. Auch muß er als Lehrer des Christenthums nicht blos lehren, daß das Christenthum als eine geoffenbarte Religion angesehen werden könne; sondern daß, und aus welchen Gründen, es für eine geoffenbarte Religion wirklich und mit vernünftiger

Ue-

Ueberzeugung zu erkennen sey. Denn dafür hat Jesus seine Lehre, dafür haben seine Schüler dieselbe erklärt. Man muß also untersuchen, welches der biblische Begriff von einer göttlichen Offenbarung sey? ob in der Bibel damit der Begriff einer übernatürlichen Wirkung nothwendig verknüpft, oder nur eine göttliche Wirkung und Veranstaltung behauptet sey, ohne die Art derselben zu bestimmen? und ob der Beweis der Offenbarung nur aus Wundern, oder nach dem Vorgange Jesu aus der Lehre selbst geführt werden könne? — 2) Die Bibel ist nicht die Offenbarung, sondern sie ist eine Sammlung von Schriften, welche die Geschichte und Lehren der Offenbarung enthalten. Die Offenbarung ist die Veranstaltung Gottes, durch welche gewisse sehr wichtige und gemeinnützige Wahrheiten, welche vorhin nicht hinlänglich erkannt und wirksam geworden waren, auf eine allgemeinere, wirksamere und überzeugendere Art bekannt gemacht werden. — Es ist nicht biblisch, die Bibel selbst als eine göttliche Offenbarung anzusehen. Nur das ist biblisch, daß sie eine von Gott geoffenbarte, eine göttliche Lehre, Gottes Wort, enthalte. — Es ist nicht biblisch, alles in der Bibel als göttlich anzusehen. Deutlich wird vielmehr in derselben das πνευμα θεου, die von Gott dem Verfasser mitgetheilte Geistesgabe, das heißt, die richtige Einsicht in würdige Verehrung Gottes und der Eifer dieselbe zu befördern, als das Göttliche beschrieben. Wo wir also in der Bibel Belehrungen von Gott und Gottes würdiger Verehrung, und Ermahnungen zu derselben

finden, die der Vernunft als wahr und Gottes würdig, und mit würdigen Begriffen von Gott übereinstimmend einleuchten, da werden wir, wenn es uns anders ein Ernst ist, Gottes Willen zu thun, wie Jesus sagt, es inne, daß diese Lehre von Gott, und nicht ein Wahn, nicht bloße menschliche Meynung sey. — 3) Daß die Bibel, ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, ist ein herrlicher Lobspruch. Allein man dürfte doch Bedenken finden, ihn anzunehmen, denn die Worte: ihrem praktischen Inhalte nach, heißen eigentlich so viel, als: wenn sie nach den Principien der kritischen Philosophie, und der von dieser sogenannten reinen praktischen Vernunft ausgelegt wird, und wir haben oben gesehen, daß bey dieser neuen Auslegungsart nicht auf den eigentlichen Sinn der biblischen Aussprüche gesehen, sondern denselben willkührlich ein jenen Principien gemäßer moralischer Sinn untergelegt wird. Der Sinn des Lobspruchs also wäre eigentlich nur der: sie läßt sich allenfalls, wenn man nur nicht auf den eigentlichen Sinn der Worte sieht, sondern blos darauf achtet, welche Bedeutung die Worte der deutschen Uebersetzung, aus dem Zusammenhange herausgerissen, allenfalls haben können, so auslegen, daß man in sie lauter moralische Sätze hineinträgt, welche, den Principien der kritischen Philosophie zu Folge, der reinen praktischen Vernunft gemäß, und mithin auch göttlich sind, weil nach jenen Principien die Religion aus der Moral hervorgeht, und es ein Gebot der praktischen Vernunft ist, sich, zum moralischen Behuf,

alle

alle Gebote des Moralgesetzes als Gebote Gottes zu denken. — Auf einen solchen Lobspruch den Ruhm der Bibel bauen, das hieße sie blos zu einem Vehikel der Ausbreitung der Principien der kritischen Philosophie machen. — 4) In Ansehung dessen, was in der Bibel historisch ist, unterscheiden wir die eigentliche Geschichte, das heißt, die Hauptthatsachen, und die eigentlichen wesentlichen allgemeinen Lehren, von beyder ihrer subjectiven, localen und temporellen, Darstellung und Einkleidung. Es ist uns nicht blos darum zu thun, daß die Bibel als ein Buch göttlichen Inhalts angesehen werden könne; sondern zu zeigen, daß ihr Inhalt wirklich göttlich sey. Daher unterscheiden wir den Buchstaben und die Form von dem Geiste und Wesen derselben. Wir verlangen es nicht, daß alles in der Bibel als göttlich angesehen werde; aber wir erklären die Geschichte der Bibel für eine Geschichte wirklich göttlicher Veranstaltungen, wodurch allmälig bessre Religionsbegriffe unter einem großen Theile der Völker der Erde befördert worden sind, und die Lehren, welche auf diese Weise bekannt gemacht sind, für wirklich von Gott geoffenbarte Lehren. Wir sagen nicht: sie können; sondern, sie werden mit Recht als von Gott geoffenbart angesehen. — 5) Nicht blos weil die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht wohl ohne ein heiliges Buch, und einen darauf gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht und dauerhaft erhalten werden kann; sondern ihres wirklichen Inhalts wegen, und weil sie die zuverlässigste Erkenntnißquelle der ächten mosaischen und prophetischen

schen Lehre und der Lehre Jesu ist, schöpfen wir diese Lehre aus der Bibel und legen die Aussprüche derselben beym Kirchenunterricht zum Grunde. Uns ists nicht darum zu thun, fernerhin blos eine blinde abergläubige Verehrung des Bibelbuchs und des Buchstabens derselben, die Henke, in der Vorrede zu seinem Compendium so treffend Bibliolatrie nennt; sondern, anstatt derselben, eine vernünftige Unterscheidung des Geistes der Bibel vom Buchstaben, ein vernünftiges Nachdenken bey der Lesung der Bibel, um die darin enthaltenen allgemeingültigen der Vernunft einleuchtenden Wahrheiten von der Vorstellungsart der ältern Zeiten zu unterscheiden, und eine, auf die einleuchtende Wahrheit, Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit dieser Lehren gegründete, vernünftige Hochschätzung der Bibel, und Verehrung ihrer Lehren zu befördern. — 6) Wir sind nicht allein, wegen des jetzigen Zustandes menschlicher Einsicht, überzeugt, daß keine neue, durch neue Wunder eingeführte Offenbarung zu erwarten sey; sondern die Beschaffenheit der Lehre Jesu macht uns davon gewiß, daß seine Lehre, wie er sie auch dafür erklärt hat, eine für alle Menschen, ohne Unterschied der Völker und Zeitalter, gültige Belehrung von der würdigen Verehrung Gottes, und daß mithin keine neue Offenbarung, keine göttliche Veranstaltung zur Einführung einer neuen, an die Stelle der Lehre Jesu zu setzenden Belehrung; sondern nur eine fortdauernde Leitung und Regierung der göttlichen Fürsehung, zur allgemeinern Verbreitung der Lehre Jesu, zur Beförderung der immer richtigern Erkenntniß

und Anwendung derselben, und um die Menschen der segenreichen Wirkungen dieser Lehre immer mehr und mehr empfänglich und theilhaftig zu machen, zu erwarten sey. — 7) Keine andre, als eine grammatisch und historischrichtige Erklärung der Bibel kann dem Endzwecke gemäß geachtet werden, zu welchem sie uns als Erkenntnißquelle der von Gott geoffenbarten Lehren, und der Geschichte der göttlichen Offenbarung dienen soll. Wir gestatten uns daher keine willkührliche moralische, wenn auch noch so nützliche, Deutung der Aussprüche der Bibel. Das Wesentliche der Geschichte der göttlichen Offenbarungen, ist nicht blos für den subjectiven Kirchenglauben angelegt; sondern eine wahre zuverlässige Geschichte, und als solche, wie jede andre zuverlässige Geschichte, ein Gegenstand eines vernünftigen Glaubens. Allerdings muß der Unterricht über dieselbe immer auf die Beförderung sittlichguter Gesinnungen und Grundsätze abzwecken; aber nicht vermöge eines ihr willkührlich untergelegten moralischen Sinnes; sondern vermöge einer aus ihrem wahren Inhalte, und dessen Verhältniß zu den Zuhörern, hergeleiteten Belehrung, über die Beyspiele, oder Ermunterungen, oder Warnungen, welche wir aus der Geschichte hernehmen, und zu unsern Zeiten nützlich anwenden können. Endlich 8) nach dem Geiste des ächten Christenthums sind christliche Lehrer weit davon entfernt, den Glauben an Jesum irgend jemand aufzudringen. Sie sind weit davon entfernt, irgend jemand zu verdammen, irgend jemand vom Antheil am Beyfall Gottes, und an den Segnungen und

Freu-

Freuden des Bewußtseyns dieses göttlichen Beyfalls, deswegen auszuschließen, weil er nicht den historischen Glauben an Jesum hat. Sie sind überall davon weit entfernt, dem historischen Glauben an Jesum, dem Bekenntnisse zu Jesu an sich, eine beseligende Kraft beyzulegen; eingedenk der Belehrung Jesu, daß nicht alle, die ihn ihren Herrn nennen; sondern nur die, die den Willen seines Vaters thun, ins Himmelreich kommen, oder selige Bürger seines Reichs werden; und der Worte des Petrus, daß, wer Gott fürchte und recht thue, in jeglichem Volke Gott angenehm sey. Sie lehren nur, daß ein reines Herz, und Eifer für wahre Tugend, nach dem Unterricht Jesu, der einzige Weg zu der von Gott für uns bestimmten Seligkeit sey; zeigen, wie sich dieser Unterricht Jesu der Vernunft als so wahr, und als eine uns wirklich bessernde, veredelnde, beruhigende und beseligende, mit einem Worte, als die einzige, mit würdigen Begriffen der Vernunft von Gott, und Gottes Willen und Absichten übereinstimmende, und eben darum auch als die einzige, wahrhaftiggöttliche Lehre, von dem Willen und den Absichten Gottes bestätige; zeigen, daß diese göttliche Lehre von Jesu vorgetragen, daß durch die von ihm bestellten Herolde seiner Lehre, und durch die von denselben gestiftete Gesellschaft von Bekennern seiner Lehre, diese göttliche Lehre zuerst unter den Menschen allgemeiner bekannt gemacht und wirksam geworden sey; daß man sie zwar nicht so, wie es ihr gebührte, in ihrer göttlichen Lauterkeit, Einfalt und Erhabenheit, zu schätzen und zu erhalten gewußt, sondern

einen historischen Glauben an Meynungen, und ein neues gottesdienstliches System positiver Lehren und Vorschriften, an die Stelle derselben gesetzt habe; daß die Fürsehung aber für die Erhaltung derselben nicht allein, sondern auch für die Erhaltung zuverlässiger Urkunden gesorgt habe, worin wir dieselbe noch in ihrer ursprünglichen Lauterkeit kennen lernen können, und leiten daraus nun die so natürliche und vernunftmäßige Ermunterung her, diese Wohlthat Gottes gebührend zu schätzen und zu gebrauchen.

In den Betrachtungen, die der Verfasser S. 200. u. f. über das, was guten Fürsten in Hinsicht der zu unsern Zeiten verbesserten Religionseinsichten obliege, angestellt hat, wird Gottlob mancher guter Regent unsrer Zeit gerade seine Gedanken und Grundsätze wieder erkennen. Es ist unstreitig eins von den, mit dem Geiste des wahren Christenthums unverträglichsten, Ueberbleibseln aus den Zeiten der Herrschaft des Aberglaubens, wenn Menschen, gegen deren sittliche Grundsätze und bürgerliches Verhalten nichts zu erinnern ist, deswegen von bürgerlichen Vortheilen im Staate ausgeschlossen werden, weil sie über diese oder jene Kirchenlehre anders denken, als die Kirche, zu welcher der größre Theil der Staatsbürger sich bekennt! Es ist unstreitig ein Eingriff in den Gang der göttlichen Fürsehung, deren Werk das hellere Licht der Wahrheit ist, überall, wo dasselbe leuchtet; wenn die freye Untersuchung, und das freye Bekenntniß der Wahrheit gehindert, und durch irgend ein andres Mittel, als durch weise, gründliche, liebreiche und sanftmüthige Belehrung,

die

die Beystimmung der Menschen zu gewissen Lehren befördert, und also ein bloßes eigennütziges Bekenntniß anstatt wahrer Ueberzeugung bewirkt wird, wobey die Achtung für Wahrheit und Gewissenhaftigkeit, und mithin die Sittlichkeit der Bürger nothwendig verlieren muß! Es ist schrecklich, aber es ist nur zu wahr, daß eine Geistlichkeit, die sich das Ansehen zu verschaffen weis, Zwangsgesetze über dasjenige zu geben, was man bey Verlust der Seligkeit glauben solle, eine noch weit schrecklichere Tyranney ausübt, als jemals der grausamste Despote des Orients, in den finstersten Zeiten und Gegenden, ausgeübt hat oder noch ausübt. Sie unterdrückt im eigentlichsten Verstande alle Denkfreyheit, indem die Schrecken der Ewigkeit den abergläubigen Sclaven ihrer Glaubensgesetze stracks ergreifen, wenn ihm auch nur ein Zweifel, an der Wahrheit jener zu glauben gebotenen Formeln aufsteigt. Ich bitte hiebey meine Abhandlung: über sinnliche und vernünftige Religion, zu vergleichen, in Beyers Magazin für Prediger, im 10ten Bande, im ersten und zweyten Stücke. — Aber es ist auch wahr, daß die Hemmung der äußern Glaubensfreyheit noch weit schlimmer und nachtheiliger für die Menschheit ist. Gelingt es nur Geistlichen nicht, wenn sie sich zu Glaubensdespoten aufwerfen wollen, sich des Verstandes und Gewissens der Regenten zu bemächtigen; sehen diese nur, weit an Regierungsweisheit über die Vorurtheile des Aberglaubens erhaben, es ein, daß die Sittlichkeit und Gewissenhaftigkeit der Bürger verloren geht, wenn sie zu einem blinden und

eigennützigen Glauben geleitet werden; sehen sie es ein, daß Ueberzeugung des Verstandes, nach der Natur der menschlichen Seele, nicht durch Gebote erzwungen, daß Glaube nicht geboten werden kann, und daß eine Lehre schon dadurch einen gegründeten Verdacht wider sich erregt, wenn sie des Beystandes menschlicher Macht bedarf, um Beyfall und Bekenner zu gewinnen; lassen sie, diese wirklich weisen Regenten, einem jeden die Erlaubniß, dasjenige, was er für Irthum erkennt, auf eine anständige Weise öffentlich zu widerlegen, und was er für Wahrheit erkennt, öffentlich mit Gründen, die Ueberzeugung bewirken können, zu unterstützen: so werden hierarchische Geistliche sich vergebens bemühen, die Erkenntniß der Wahrheit zu verhindern, und die Gewissen durch Glaubensgesetze zu unterjochen. Die Kraft der Wahrheit wird siegreich sich am Verstande und Herzen der Menschen wirksam beweisen. — Dabey allein wird das wahre Christenthum immer mehr gewinnen. Die vortrefliche Belehrung des Apostels Paulus, 1 Kor. 3, 11-15. gilt zu allen, auch zu unsern Zeiten. Er warnt die Lehrer zu Korinth, wohl zuzusehen, was sie auf den von ihm gelegten Grund des Glaubens an Jesum, als den, dem wir glauben und folgen sollen, um Gott würdig zu verehren, oder auf die Grundwahrheit des Christenthums, daß nur Tugend und ein rechtschaffener Wandel eine wahre Verehrung Gottes sey, ferner bauen würden. Uebrigens sey er dabey unbekümmert. Die Zeit werde es beweisen, von welcher Beschaffenheit eines jeden Lehre sey. Das Chri-

sten-

stenthum werde in der Folgezeit gleichsam durch ein Feuer der Prüfung und Läuterung gehen müssen. Da werde dasjenige, was jemand auf diese Grundwahrheit gebauet habe, wenn es im Feuer der Prüfung bestehe, erhalten und ferner als heilsame Wahrheit ihm zum Ruhme anerkannt werden. Was aber nicht feuerbeständig und probehaltig sey, werde verbrennen; was nicht in der Prüfung bestehe, werde verworfen werden. Doch der gelegte Grund, die obengenannte Grundwahrheit, daß, wie Jesus gelehrt hatte, nur Verehrung Gottes mit aufrichtig ihm geweihten Geiste wahre Gottesverehrung sey, werde in jedem Feuer der Prüfung bestehen! — So müssen auch wir denken! — Opinionum commenta delet dies! Veritas manet! --- ---

Der Verfasser behandelt S. 202-206. den Inhalt der Apokalyse als einen Anhang zur heiligen Geschichte, worin das Reich Gottes als in seinem Eintritte vorgestellt werde. Mit Recht aber nennt er denselben eine symbolische Vorstellung, zur größern Belebung der Hoffnung und des Muths, womit die Bekenner der Lehre Jesu wider alle Hindernisse standhaft kämpfen sollten. — Bey diesem Abschnitt finde ich nur das zu erinnern, 1) daß diese in symbolische Prophetensprache gehüllte Weißagung, wenn man sie gleich als einen Anhang zur heiligen Geschichte betrachten kann, doch nicht als ein Stück der wirklichen Geschichte angesehen werden dürfe. Die wirkliche Geschichte war nicht symbolische Darstellung zu moralischen Zwecken, wie dieser Anhang. Auch muß 2) dieser Anhang nicht einer willkührli-

chen moralischen Deutung unterworfen; sondern nach eben den Regeln ausgelegt werden, nach welchen andre Schriften, die in einer solchen bildlichen prophetischen Sprache geschrieben sind, ausgelegt werden müssen. — Bey einer solchen Auslegung, zu welcher Eichhorns Commentar über die Apokalypse Anleitung giebt, findet man nur die eigentliche Weißagung in derselben, daß das Christenthum, wie Jesus vorhergesagt hatte, über das Judenthum und Heydenthum siegen werde. Bey der Einkleidung und Darstellung dieser Weißagung findet man fast alle Vorstellungen benutzt, welche für die Juden die reizendsten und wirksamsten Vorstellungen, von der Stiftung des von ihnen erwarteten Messiasreichs waren, nämlich daß dasselbe am Ende der Welt, nach der Auferweckung der Verstorbenen, werde gestiftet, daß dann ein neuer Himmel und eine neue Erde werde geschaffen, und ein neues Jerusalem in überirdischer Pracht werde aufgerichtet werden: vergl. meine Abhandlung, über die Begriffe vom Reiche und von der Zukunft Christi, in diesen Beyträgen, im zweyten Bande im ersten Stükke, die vierte Abhandlung. — Es giebt nämlich kein andres Mittel, als eine strenge grammatische und historische, mit hinlänglicher Kenntniß der Zeit, der Sprache und der Meynungen, gemachte Auslegung aller Schriften von der Art, um die zügellose Phantasie der religiösen Mystiker zu bändigen, und dem Gebote der kalten ruhig urtheilenden Vernunft zu unterwerfen. Gestattet man eine willkührliche Deutung in moralischer Rücksicht: so eignet sich

eben

eben deswegen ein jeder das Recht zu, einer solchen Schrift den Sinn unterzulegen, der ihm der erbaulichste scheint, und man würde vergebens hoffen, eine einzige moralische Deutung allen annehmlich zu machen. Der Hang zu Grübeleyen ist zu groß, und der Stoff zu mannigfaltig, als daß er jemals erschöpft werden könnte.

Des Apostels Paulus Worte, 1 Kor. 15, 28: „wenn aber alles ihm unterthan seyn wird, alsdann wird auch der Sohn selbst unterthan seyn dem, der ihm alles unterthan hat, auf daß Gott sey alles in allen;„ beziehen sich nach dieser gewöhnlichen Uebersetzung und Erklärung, nicht auf das gegenwärtige; sondern auf das künftige Leben. Sie dürfen also auch von keiner Periode des gegenwärtigen Lebens erklärt werden. Ich halte indessen die gewöhnliche Erklärung dieser Worte nicht für die richtige. Sie sind eigentlich eine Einschränkung der vorher auf Jesum angewendeten Worte des achten Psalms: Alles hast du ihm unterworfen; wobey Paulus erinnert, daß dieß nicht so zu deuten sey, als ob auch Gott Jesu unterworfen wäre. Nach dem Griechischen wäre deutlicher v. 27. 28. so zu übersetzen: Wenn es aber heißt, daß ihm alles unterworfen sey: so ist es doch klar, daß der ausgenommen werden müsse, der ihm alles unterworfen hat. Vielmehr, indem alles als ihm unterworfen beschrieben wird: so soll auch der Sohn selbst als dem unterworfen gedacht werden, der ihm das alles unterworfen hat, dergestalt, daß Gott als über alles erhaben zu betrachten ist.

Die Ausleger haben sich durch das ὅταν δὲ verleiten lassen, zu glauben, hier sey, wie v. 24. von jenem künftigen Leben die Rede. Allein es ist wohl unstreitig natürlicher, den 28sten Vers blos als eine Erklärung der v. 27. angeführten Worte des Psalms zu erklären, denn es ist gar nicht der Pauliniſchen Lehrart gemäß, daß sich Christus erst künftig einmal Gott unterwerfen werde. Vielmehr lehrt Paulus immer, und auch v. 27. Christum als unterworfen betrachten. Wenn nun Christus schon nach v. 27. Gott unterworfen ist, wie kann denn τοτε v. 28. von einer künftigen Zeit zu erklären seyn, da er sich erst Gott unterwerfen werde? δε ist v. 28. vielmehr zu übersetzen, und ὁταν ὑποταγῇ αυτῶ τὰ πάντα, ist so viel als v. 27. ὁταν ειπη, ὁτι παντα ὑποτετακται, wenn es im Psalm heißt, daß ihm alles unterworfen sey, oder wenn in jenen Worten des Psalms ihm alles unterworfen wird; τοτε bezieht sich auf ὅταν, und ist eben so, wie Ebr. 10, 9, blos eine Folgerungspartikel, unser deutsches so. και αὐτος ὁ ὑιος auch der Sohn selbst ὑποταγησεται soll als unterworfen gedacht werden, das Futurum gebietend gebraucht. Paulus sagt: eben daraus, daß es heißt, es sey ihm von einem andern, nämlich von Gott, alles unterworfen, folge schon, daß der, dem alles unterworfen worden, dem unterworfen gedacht werden müsse, der ihm alles unterworfen hat. Denn derjenige, welcher einem andern alles unterwirft, muß ja über den erhaben seyn, dem er alles unterwarf, und der letztre müsse ja als von dem erstern abhängig und zum

Ober-

Oberherrn bestellt gedacht werden. Die letzten Worte machen den Schluß aus dieser Argumentation. ἵνα ἦ ita vt, secundum haec verba Psalmi, Deus sit τα παντα εν πασι excelsus super omnia, vel omnium celsissimus. --- Keine Deutung aber kann dem Sinne dieser Worte weniger gemäß seyn, als die vom Verfasser vorgeschlagene, daß man die Worte, so daß Gott sey Alles in Allen, so erklären möge, daß einst der Geschichtsglaube, der, als Kirchenglaube, ein heiliges Buch zum Leitbande der Menschheit bedarf, einst aufhören, und in einen reinen Religionsglauben übergehen werde. Denn in so ferne unter dem Geschichtsglauben ein blinder Glaube an dieselbe, wohl gar mit der Einbildung verbunden, daß ein solcher Glaube schon an sich Gott wohlgefällig seyn und selig machen könne, verstanden wird, in so ferne haben Jesus und die Apostel einen solchen Geschichtsglauben, einen Glauben ohne Werke, ohne thätig zu seyn durch Liebe, ohne den Willen Gottes zu thun, durchaus verworfen, und nur den thätigen Glauben, der die Belehrung Jesu, daß Tugend allein wahre Verehrung Gottes sey, nicht nur annimmt, sondern auch darnach thut, für den einzigen wahren Glauben erklärt. In so fern aber unter dem reinen Religionsglauben ein Glaube verstanden wird, der blos aus der Moral hervorgeht, der alle Geschichte beseitigt, alle Offenbarung, ja selbst das Daseyn Gottes, und die Unsterblichkeit der Seele, blos als moralische praktische Vernunftideen und Postulate der praktischen Vernunft betrachtet, welchen aber keine objective Wirklichkeit

aus-

außer der Idee der Vernunft zugesichert werden könne: so ist ein solcher reiner Religionsglaube nichts weniger als das Ziel, auf welches Jesus und die Apostel hinweisen; er würde vielmehr das Gegentheil davon seyn. Denn nach Christi und der Apostel Lehre soll Gott, als Schöpfer und Regierer der Welt, aus seinen Werken erkannt, und auf das Vertrauen zu Gott soll die Hoffnung eines künftigen Lebens gegründet, und Jesus soll als der von Gott erleuchtete und beglaubigte Lehrer, wahrer, zu ewiger Seligkeit führender Gottesverehrung auf immer anerkannt werden. Nach der Lehre Jesu und der Apostel ist es also nicht zu erwarten, daß jemals der Geschichtsglaube an eine von Gott durch Jesum geschehene Offenbarung seines Willens aufhören werde. Ein solcher Sinn muß daher auch nicht in die Worte eines Apostels hineingelegt werden; in die Worte eines Apostels, der ausdrücklich die drey Stücke: Glaube, Liebe und Hoffnung, für die dem Christenthume wesentlichen Stücke erklärt, die auch in der Zukunft im vollkommnern Christenthume fortdauern würden, und unter dem Glauben gewiß den Glauben an Jesu göttlichen Beruf versteht. —

Wir bleiben am sichersten bey der eigentlichen Lehre Jesu und seiner Schüler vom Reiche Gottes. Nach dieser ist dasselbe durch Jesum bereits gestiftet, indem Gott denselben als den, dem wir glauben und folgen sollen, um Gott würdig zu verehren, beglaubigt und eine Gesellschaft von Bekennern seiner Lehre errichtet hat. Diese Gesellschaft ist ein Reich Gottes, ist ein durch göttliche Gesetze, zur Sittlichkeit

und Tugend, nach freyer eigner Einsicht und Ueberzeugung, sich verbindlich machender Staat. Wahre Christen sind schon auf der Erde im Reiche Gottes, denn sie erkennen Jesu Lehre für Gottes Gesetz, und unter ihm, als ihrem unsichtbaren Oberhaupte vereinigt, weihen sie, so wie Er, ganz ihr Leben Gott, der Erfüllung des Willens Gottes, der Uebung wahrer Tugend. In diesem seinem Reiche segnet Gott sie schon hier mit den reinsten Freuden und edelsten Gütern, deren sie hier genießen können; mit dem Bewußtseyn seines Beyfalls, mit dem Anblick des Guten, welches er ihnen gelingen läßt, mit der täglichen Erfahrung des Wachsthums im Guten, mit innrer Ruhe, und Zufriedenheit mit sich selbst und mit ihrem Zustande, mit den Freuden der Achtung, Liebe und Freundschaft guter Menschen, mit einem wirklichfrohen Genusse aller Güter dieses Lebens, die ihnen auf eine rechtmäßige Weise zu Theil werden konnten, mit Trost und standhaftem Muthe in allen Widerwärtigkeiten, und mit einer frohen Aussicht in ein künftiges seligeres ewiges Leben nach dem Tode! Denn sie wissen, daß die Gesetze des Reiches Gottes nicht blos hier, sondern auch für die Ewigkeit gelten, daß sie auch in der Ewigkeit im Reiche Christi leben, und nur auf dem Wege, auf welchem er ihnen vorangieng, und welchen er sie gehen hieß, zum Genusse einer ewigen Seligkeit gelangen sollen. Sie betrachten sich also schon hier als Bürger eines ewigen Reichs, über welche der Tod keine Macht hat, ihnen zu schaden; sie trachten vor allen Dingen nach dem, was ewig währt, nach den

ewi-

ewigen Gütern wahrer Weisheit und Tugend; sie wissen, daß alles, außer diesen Gütern allein, vergänglich ist, daß hingegen diese sie auch noch jenseits des Grabes beseligen, und immer vollkommner beseligen werden, je reiner und vollkommner dort ihre Tugend werden wird. In dieser biblischen, der Vernunft so gemäßen Lehre haben sie alles, was sie zur Stärkung in der Tugend und zur Glückseligkeit bedürfen. Sie sind überzeugt, Gott hat durch Jesum sein Reich gestiftet. Sie wissen, was sie thun sollen, um selbst würdige Bürger dieses Reichs zu werden, und um andre zu ermuntern, sich gleichfalls den durch Jesum von Gott bekannt gemachten Gesetzen seines heiligen Willens zu unterwerfen. Sie betrachten daher den Glauben an Jesum nicht als ein bloßes Leitmittel zu einer reinern, auf gar keiner Geschichte oder Offenbarung, sondern blos auf Moral beruhenden Religion. Sie betrachten denselben vielmehr als die reinste vernunftmäßigste Lehre von der wahren Verehrung Gottes, als göttliche ewig unvergängliche Wahrheit!

Es ist nicht biblisch, wenn der Verfasser in Jesu Worten, Luc. 17, 21. 22. das Reich Gottes ist inwendig in euch, ein andres Reich Gottes, als das Messianische, finden will, S. 206. und ihnen den Sinn beylegt, als ob sie von einem moralischen Reiche Gottes in dem Sinne redeten, daß dasselbe durch bloße Vernunft erkennbar wäre. Vielmehr enthalten diese Worte eine ausnehmend bestimmte Beschreibung des messianischen Reichs selbst, im wahrn

ren Sinne dieser Benennung, in welchem Jesus, wie alle seine Belehrungen zeigen, dieselbe verstanden wissen wollte, wenn er sich für den Stifter des Reichs Gottes erklärte. Jesus lehrt deutlich, daß das Reich Gottes, wovon er rede, nicht eine sichtbare Staatsveränderung seyn, nicht ein irdisches, an einen sichtbaren Ort, und an sichtbare Bedingungen gebundenes Reich; sondern ein Reich der Wahrheit und der Tugend seyn sollte, welches durch eine innere Veränderung der Erkenntnisse, Gesinnungen und Grundsätze in Absicht würdiger Verehrung Gottes, gestiftet werden sollte, und um dessen Bürger zu werden es nur eine solche Veränderung im Innern des Menschen, nicht in seinen äußern bürgerlichen Verbindungen bedürfe. Nie hat Jesus von einem andern messianischen Reiche geredet. Nie haben die Apostel das Reich Christi anders beschrieben. Dieß, nur dieß, ist der wahre hohe Sinn der Benennung eines Reiches Gottes, welches Jesus stiften wollte. — Dieß ist aber kein durch bloße Vernunft erkennbares Reich. Die Wahrheit und Göttlichkeit des Grundsatzes, in dessen Bekenntniß, Annehmung und Ausübung, sich die Bürger dieses Reichs vereinigen, ist zwar an sich der Vernunft und durch sich selbst einleuchtend, und eben die einleuchtende Wahrheit und Göttlichkeit dieses Grundsatzes soll die Menschen, zu Folge der Aufforderung Jesu, Joh. 7, 17. zu einem, auf eigne freye Ueberzeugung und Entschliessung gegründeten, Eintritte in dieses Reich Gottes bewegen. Der Religionsgrundsatz dieses Reichs soll also nicht deswegen, weil Jesus ihn gelehrt und auf-

gestellt hat, sondern nach eigner Einsicht und freyer Beurtheilung, oder nach dem Ausdruck des Verfassers, durch bloße Vernunft, als wahr und göttlich anerkannt werden, und Jesus will eben deswegen als ein Lehrer göttlicher Wahrheit, und als ein Stifter des Reiches Gottes anerkannt seyn; weil sich seine Lehre der prüfenden Vernunft als wahr und göttlich bestätigt. Allein es gehört doch wesentlich zum Begriffe dieses Reichs Gottes, daß es als ein von Jesu gestiftetes Reich betrachtet werde, wie es wirklich durch ihn gestiftet ist. Jesum als den Stifter des Reiches Gottes zu erkennen, erfordert die Gott gebührende Dankbarkeit, dessen Offenbarung, oder besondre Veranstaltung zu diesem Endzwecke, wir in den, durch Jesum und durch die Wirkungen seiner Lehre, und des Glaubens an seine göttliche Sendung, hervorgebrachten Veränderungen in den Begriffen mehrerer Völker von der würdigen Verehrung Gottes erkennen. Ist die Einführung der Lehre Jesu in die Welt, und die Beförderung des Bekenntnisses zu derselben, als eine Veranstaltung der göttlichen Fürsehung zu betrachten, oder nicht? Ich weis, der Verfasser wendet ein, daß sich davon gar nichts wissen noch erkennen lasse, wie von allem Uebersinnlichen, und vom Daseyn Gottes selbst. Allein ich antworte, was ich im ersten Stücke des dritten Bandes dieser Beyträge, in der Prüfung des moralischen, und Vertheidigung des kosmologischen und physikotheologischen Beweises für das Daseyn Gottes, weiter ausgeführt habe: hier ist nicht von demonstrativer Erkenntniß des Uebersinnlichen die

Rede, sondern es ist die Frage, wie wir über einen so wichtigen Gegenstand vernunftmäßig denken sollen, als der Gegenstand der Fragen ist: ob ein Gott sey, und ob in der Welt alles als die Anordnung oder Zulassung einer unendlichen Macht, Weisheit und Güte zu betrachten sey, oder nicht? Dieß sind Fragen, über welche bejahend oder verneinend in unserm theoretischem Erkenntniß zu entscheiden, für uns unumgänglich nothwendig ist. Daher fragen wir, was der Vernunft gemäß sey? sie zu bejahen? oder sie zu verneinen? Unstreitig ist das Erstre, das Erstre allein, und so überwiegend vernunftmäßig, daß wahrlich nichts weniger der Vernunft gemäß seyn kann, als blos deswegen, weil wir dasjenige, was wir in unsern Urtheilen vom Uebersinnlichen als vernunftmäßig erkennen, nicht apodictisch demonstriren können, zu behaupten, wir wüßten oder erkennten vom Uebersinnlichen Nichts!

Wer nun die Welt für ein Werk einer unendlichen Weisheit, Macht und Güte erkennt, welche die erste Einrichtung aller Dinge, und ihre Verbindung unter einander gemacht hat, vermöge welcher in der Zeit alles sich nach dem Willen des Schöpfers entwickelt; wer es für Gottes Werk erkennt, daß die Menschen nach und nach zu bessern Einsichten, und besonders zu einer richtigern Erkenntniß des Willens Gottes gelangten: der wird auch die Göttlichkeit der Lehre Jesu und der Veranstaltung, durch sie die Menschen zu erleuchten, nicht verkennen, und es also auch für seine Pflicht achten, in dieser Veranstaltung eine Wohlthat Gottes mit der ihm gebührenden Dankbar-

keit zu verehren. Würde hingegen von einem, ohne alle Geschichte, blos durch Vernunft erkennbaren Reiche Gottes, von einer, ohne alle Geschichte, blos durch Vernunft erkennbaren Religion geredet: so fiele der Begriff von Offenbarung, von göttlicher Veranstaltung, von göttlicher Wohlthat weg, der doch nicht verworfen werden muß, ohne vernünftige Gründe ihn zu verwerfen.

Das Reich Gottes ist inwendig in euch, das heißt, nach dem Zusammenhange der Worte und nach dem Sprachgebrauche der Zeit: es ist ein Reich Gottes, das inwendig in euch, oder in eurem Innern, durch Verbesserung und Veredlung eurer Begriffe von würdiger Verehrung Gottes, gestiftet werden soll. Nach ἐστιν muß ερχομενη verstanden werden. Der Verfasser giebt den Worten folgenden Sinn: es ist schon in euch durch die Vernunft gegeben, oder wie er sagt, durch bloße Vernunft erkennbar. Dieß kann aber nicht der Sinn der Worte Jesu seyn, da er unter dem Reiche Gottes hier offenbar nicht den Vernunftbegriff vom demselben; sondern das Reich Gottes in der Wirklichkeit, wie es gestiftet werden sollte, versteht; wie sowohl die Frage der Pharisäer: wann kommt das Reich Gottes; als auch der erste Theil der Antwort Jesu beweist.

Es ist nicht biblisch, das messianische Reich in ein messianisches Reich nach dem alten Bunde und in ein messianisches Reich nach dem neuen Bunde einzutheilen. Nach der Bibel giebt es nur ein einziges messianisches Reich, welches bildlich ein neuer

Bund

Bund Gottes mit den Menschen, das heißt, eine neue mit Verheißungen begleitete göttliche Gesetzgebung für die Menschen genannt wird. Nie wird eines messianischen Reichs nach dem alten Bunde erwähnt. — Aber sehr gegründet und einleuchtend sind die eines philosophischen Geschichtsforschers würdigen Bemerkungen, über die Ursache der Erhaltung der Juden, als einer besondern Religionsparthey, und über den Ungrund der beyden einander entgegengesetzten Meynungen, als ob eine besondre Fürsehung Gottes dieß Volk entweder, wie auch christliche Theologen behauptet haben, noch zu einer künftigen Wiederherstellung seines Staats aufbehalte, oder um in demselben ein beständiges warnendes Beyspiel der wegen der Verwerfung Jesu an ihm vollzogenen Strafe aufzustellen. Darin hat auch der Verfasser alle philosophische Schrifterklärer und Geschichtforscher längst auf seiner Seite und zu Vorgängern gehabt, wenn gleich unphilosophische Exegeten und Homileten, noch jetzt nicht selten, ihre Leser oder Zuhörer mit solchen unstatthaften erbaulich seyn sollenden Betrachtungen zu unterhalten pflegen. — Den Schluß des dritten Stücks der philosophischen Religionslehre macht der Verfasser, S. 207-222. mit einer noch besonders merkwürdigen, und daher hier zuerst vollständig mitzutheilenden, Abhandlung von Geheimnissen in der Religion. Sie lautet so:

Allgemeine Anmerkung.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, stößt das Nachforschen hinter ihrer innern

Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß, das ist, auf etwas Heiliges, das zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt, das ist, allgemein mitgetheilt werden kann. Als etwas Heiliges muß es ein moralischer, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn, und innerlich für den praktischen Gebrauch hinlänglich erkannt werden können; aber, als etwas Geheimes, doch nicht für den theoretischen, weil es alsdann auch jedermann müßte mittheilbar seyn, und also auch äußerlich und öffentlich bekannt werden können.

Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten sollen, kann nun entweder für einen göttlich eingegebenen, oder für einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Ohne durch die größte Noth zur Annahme des erstern gedrungen zu seyn, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten. — Gefühle sind nicht Erkenntnisse und bezeichnen also auch kein Geheimniß, und da das letztre auf Vernunft Beziehung hat, aber doch nicht allgemein mitgetheilt werden kann, so wird, (wenn je ein solches ist,) jeder es nur in seiner eignen Vernunft aufzusuchen haben.

Es ist unmöglich, a priori und objectiv auszumachen, ob es dergleichen Geheimnisse gebe, oder nicht. Wir werden also in dem Innern, in dem subjectiven unsrer moralischen Anlage, unmittelbar nachsuchen müssen, um zu sehen, ob sich dergleichen in uns finde. Doch werden wir nicht die uns unerforschlichen Gründe zu dem Moralischen, was sich

zwar

zwar öffentlich mittheilen läßt, wozu uns aber die Ursachen nicht gegeben sind, zu den heiligen Geheimnissen zählen dürfen; sondern das allein, was uns zwar fürs Erkenntniß gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig ist. So ist die Freyheit, eine Eigenschaft, die dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingt moralische Gesetz kund wird, kein Geheimniß, weil ihr Erkenntniß jedermann mitgetheilt werden kann; der uns unerforschliche Grund dieser Eigenschaft aber ist ein Geheimniß, weil er uns zur Erkenntniß nicht gegeben ist. Aber eben diese Freyheit ist auch allein dasjenige, was, wenn sie auf das letzte Object der praktischen Vernunft, die Realisirung der Idee des moralischen Endzwecks angewandt wird, uns unvermeidlich auf heilige Geheimnisse führt.

(So ist die Ursache der allgemeinen Schwere aller Materie der Welt uns unbekannt, dermaßen, daß man noch dazu einsehen kann, sie könne von uns nie erkannt werden, weil schon der Begriff von ihr eine erste und unbedingt ihr selbst beywohnende Bewegungskraft voraussetzt. Aber sie ist doch kein Geheimniß, sondern kann jedem offenbar gemacht werden, weil ihr Gesetz hinreichend erkannt ist. Wenn Newton sie gleichsam wie die göttliche Allgegenwart in der Erscheinung (omnipraesentia phaenomenon) vorstellt: so ist das kein Versuch sie zu erklären, (denn das Daseyn Gottes im Raum enthält einen Widerspruch,) aber doch eine erhabene

Analogie, in der es blos auf eine Vereinigung körperlicher Wesen zu einem Weltganzen abgesehen ist, indem man ihr eine unkörperliche Ursache unterlegt; und so würde es auch dem Versuch ergehen, das selbstständige Princip der Vereinigung der vernünftigen Weltwesen in einem ethischen Staat einzusehen und die letztre daraus zu erklären. Nur die Pflicht, die uns dazu hinzieht, erkennen wir; die Möglichkeit der beabsichtigten Wirkung, wenn wir jener gleich gehorchen, liegt über die Grenzen aller unsrer Einsicht hinaus! — Es giebt Geheimnisse, Verborgenheiten (arcana) der Natur; es kann Geheimnisse (Geheimnißhaltungen, secreta) der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden sollen, aber beyde können uns doch, so fern sie auf empirischen Ursachen beruhen, bekannt werden. In Ansehung dessen, was zu erkennen allgemeine Menschenpflicht ist, (nämlich des Moralischen), kann es kein Geheimniß geben; aber in Ansehung dessen, was nur Gott thun kann, wozu etwas zu thun unser Vermögen, mithin auch unsre Pflicht übersteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimniß (mysterium) der Religion geben, wovon uns etwa nur, daß es ein solches gebe, zu wissen und es zu verstehen, nicht eben es einzusehen, nützlich seyn mögte.)

Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundne Idee des höchsten Guts, (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückseligkeit; sondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menschen zu dem ganzen Zwecke,)

nicht

nicht selbst realisiren kann, gleichwohl aber darauf hinzuwirken in sich Pflicht antrift: so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch dieser Endzweck allein möglich ist, und nun eröfnet sich vor ihm der Abgrund eines Geheimnisses, von dem, was Gott hiebey thue, ob Gott überhaupt etwas, und was ihm zuzuschreiben sey, indessen daß der Mensch an jeder Pflicht nichts anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigstens ihm unbegreiflichen, Ergänzung würdig zu seyn.

Diese Idee eines moralischen Weltherrschers ist eine Aufgabe für unsre praktische Vernunft. Es liegt uns nicht sowohl daran, zu wissen, was Gott an sich selbst (seine Natur) sey; sondern was er für uns als moralische Wesen sey; wiewohl wir zum Behuf dieser Beziehung die göttliche Naturbeschaffenheit so denken und annehmen müssen, als es zu diesem Verhältniß in der ganzen, zur Ausführung seines Willens erforderlichen, Vollkommenheit nöthig ist, (z. E. als eines unveränderlichen, allwissenden, allmächtigen Wesens u. s. w.) und ohne diese Beziehung nichts an ihm erkennen können.

Diesem Bedürfnisse der praktischen Vernunft gemäß ist nun der wahre Religionsglaube, der Glaube an Gott 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, das ist, moralisch, als heiligen Gesetzgeber; 2) an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer und morali-

schen Versorger desselben; 3) an ihn, den Verwalter seiner eignen heiligen Gesetze, das ist, als gerechten Richter.

Dieser Glaube enthält eigentlich kein Geheimniß, weil er lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte ausdrückt; auch bietet er sich aller menschlichen Vernunft von selbst dar, und wird daher in der Religion der meisten gesitteten Völker angetroffen.

(In der heiligen Weißagungsgeschichte der letzten Dinge wird der Weltrichter, (eigentlich der, welcher die, die zum Reiche des guten Princips gehören, als die Seinigen unter seine Herrschaft aufnehmen und sie aussondern wird,) nicht als Gott, sondern als Menschensohn vorgestellt und genannt. Das scheint anzuzeigen, daß die Menschheit selbst, ihrer Einschränkung und Gebrechlichkeit sich bewußt, in dieser Auswahl den Ausspruch thun werde, welches eine Gütigkeit ist, die doch der Gerechtigkeit nicht Abbruch thut. — Dagegen kann der Richter der Menschen in seiner Gottheit, das ist, wie er unserm Gewissen, nach dem heiligen von uns anerkannten Gesetze und unsrer eignen Zurechnung spricht, vorgestellt, (der heilige Geist,) nur als nach der Strenge des Gesetzes richtend gedacht werden, weil wir selbst, wie viel auf Rechnung unsrer Gebrechlichkeit uns zu Gute kommen könne, schlechterdings nicht wissen; sondern blos unsre Uebertretung mit dem Bewußtseyn unsrer Freyheit, und der gänzlich uns zu Schulden kommenden Verletzung unsrer

Pflicht

Pflicht vor Augen haben, und so keinen Grund haben, in dem Richterausspruche über uns Gütigkeit anzunehmen.)

Jener Glaube an Gott liegt in dem Begriffe eines Volks, als eines gemeinen Wesens, worin eine solche dreyfache obere Gewalt (pouvoir) jederzeit gedacht werden muß, nur daß dieses hier als ethisch vorgestellt wird, daher diese dreyfache Qualität des moralischen Oberhaupts des menschlichen Geschlechts in einem und demselben Wesen vereinigt gedacht werden kann, die in einem juridischbürgerlichen Staate nothwendig unter drey verschiednen Subjecten vertheilt seyn müßte.

(Man kann nicht wohl einen Grund angeben, warum so viele alte Völker in dieser Idee übereinkamen, wenn es nicht der ist, daß sie in der allgemeinen Menschenvernunft liegt, wenn man sich eine Volks- und nach der Analogie mit derselben eine Regierung der Welt denken will. Die Religion des Zoroaster hatte diese drey göttlichen Personen, Ormuzd, Mithra und Ariman; die Hinduische den Brama, Wischnu und Sieven, (nur mit dem Unterschiede, daß jene die dritte Person nicht blos als Urheber des Uebels, so fern es Strafe ist, sondern selbst des Moralischbösen, wofür der Mensch bestraft wird, diese aber sie blos als richtend und strafend vorstellt. Die Aegyptische hatte ihre Phta, Kneph und Neith, wovon, so viel die Dunkelheit der Nachrichten aus den ältesten Zeiten dieses Volks errathen läßt, das erste den von der Materie unterschiednen Geist

als Weltschöpfer, das zweyte Princip die erhaltende und regierende Gütigkeit, das dritte die, jene einschränkende, Weisheit, das ist, die Gerechtigkeit vorstellen sollte. Die Gothische verehrte ihren Odin (Allvater), Freya, (auch Freyer, die Güte), und Tor den richtenden strafenden Gott. Selbst die Juden scheinen in den letzten Zeiten ihrer hierarchischen Verfassung diesen Ideen nachgegangen zu seyn. Denn in der Anklage der Pharisäer, daß Christus sich einen Sohn Gottes genannt habe, scheinen sie auf die Lehre, daß Gott einen Sohn habe, kein besondres Gewicht der Beschuldigung zu legen; sondern nur darauf, daß er dieser Sohn Gottes habe seyn wollen.)

Weil aber doch dieser Glaube, der das moralische Verhältniß der Menschen zum höchsten Wesen, zum Behuf einer Religion überhaupt, von schädlichen Anthropomorphismen gereinigt, und der ächten Sittlichkeit eines Volks Gottes angemessen hat, in der christlichen Glaubenslehre zuerst, und in derselben allein, der Welt öffentlich aufgestellt worden: so kann man die Bekanntmachung desselben wohl die Offenbarung desjenigen nennen, was für Menschen durch ihre eigne Schuld bis dahin Geheimniß war.

In ihr heißt es nämlich erstlich: man soll den höchsten Gesetzgeber als einen solchen sich nicht als gnädig, mithin nachsichtlich (indulgent) für die Schwäche der Menschen, noch despotisch, und blos nach seinem unumschränkten Rechte gebietend, und seine Gesetze nicht als willkührliche, mit unsern Begrif-

griffen der Sittlichkeit gar nicht verwandte, sondern als auf Heiligkeit des Menschen bezogne Gesetze vorstellen. Zweytens, man muß seine Güte nicht als unbedingtes Wohlwollen gegen seine Geschöpfe; sondern darin setzen, daß er auf die moralische Beschaffenheit derselben, dadurch sie ihm wohlgefallen können, zuerst sieht, und ihr Unvermögen, dieser Bedingung selbst Genüge zu thun, nur alsdann ergänzt. Drittens, seine Gerechtigkeit kann nicht als gütig und abbittlich, (welches einen Widerspruch enthielte,) noch weniger als in der Qualität der Heiligkeit des Gesetzgebers, (vor der kein Mensch gerecht ist,) ausgeübt vorgestellt werden; sondern nur als Einschränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Uebereinstimmung des Menschen mit dem heiligen Gesetze, so weit sie als Menschenkinder der Anforderung des letztern gemäß seyn könnten. — Mit einem Worte: Gott will in einer dreyfachen specifischverschiednen moralischen Qualität gedient seyn, für welche die Benennung der verschiednen, (nicht physischen, sondern moralischen) Persönlichkeit eines und eben desselben Wesens kein unschicklicher Ausdruck ist, welches Glaubenssymbol zugleich die ganze reine moralische Religion ausdrückt, die ohne diese Unterscheidung sonst Gefahr läuft, nach dem Hange des Menschen, sich die Gottheit wie ein menschliches Oberhaupt zu denken, (weil er in seiner Regierung diese dreyfache Qualität gemeiniglich nicht von einander absondert, sondern sie oft vermischt und verwechselt,) in einen anthropomorphischen Frohnglauben auszuarten.

Wenn

Wenn aber eben dieser Glaube an eine göttliche Dreyeinigkeit nicht blos als Vorstellung einer praktischen Idee; sondern als ein solcher, der das, was Gott an sich selbst sey, vorstellen sollte, betrachtet würde: so würde er ein alle menschliche Begriffe übersteigendes, mithin einer Offenbarung für die menschliche Fassungskraft unfähiges Geheimniß seyn, und als ein solches in diesem Betracht angekündigt werden können. Der Glaube an dasselbe als Erweiterung der theoretischen Erkenntniß von der göttlichen Natur würde nur das Bekenntniß zu einem den Menschen ganz unverständlichen, und wenn sie es zu verstehen meynten, anthropomorphischen Symbol eines Kirchenglaubens seyn, wodurch für die sittliche Besserung nicht das mindeste ausgerichtet würde. — Nur das, was man zwar in praktischer Beziehung ganz wohl verstehen und einsehen kann, was aber in theoretischer Absicht (zur Bestimmung der Natur des Objects an sich,) alle unsre Begriffe übersteigt, ist in einer Beziehung Geheimniß, und kann doch in einer andern geoffenbart werden. Von der letztern Art ist das oben benannte, welches man in drey, uns durch unsre eigne Vernunft geoffenbarte, Geheimnisse mittheilen kann: 1) Das der Berufung (der Menschen als Bürger zu einem ethischen Staat.) Wir können uns die allgemeine unbedingte Unterwerfung des Menschen unter die göttliche Gesetzgebung nicht anders denken, als so fern wir uns zugleich als seine Geschöpfe ansehen; eben so, wie Gott nur darum als Urheber aller Naturgesetze angesehen werden kann, weil er der Schöpfer der Naturdinge ist. Es

ist

ist aber für unsre Vernunft schlechterdings unbegreiflich, wie Wesen zum freyen Gebrauch ihrer Kräfte erschaffen seyn sollen; weil wir nach dem Princip der Causalität, einem Wesen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund seiner Handlungen beylegen können, als denjenigen, welchen die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, durch welchen, (mithin durch eine äußre Ursache,) dann auch jede Handlung desselben bestimmt, mithin dieses Wesen nicht frey seyn würde. Also läßt sich die göttliche, heilige, mithin blos freye Wesen angehende Gesetzgebung mit dem Begriffe einer Schöpfung derselben durch unsre Vernunfteinsicht nicht vereinbaren; sondern man muß jene schon als existirende freye Wesen betrachten, welche nicht, vermöge ihrer Schöpfung, durch eine Naturnothwendigkeit, sondern durch eine blos moralische, nach Gesetzen der Freyheit mögliche Nöthigung, das ist, eine Berufung, zur Bürgerschaft im göttlichen Staate, bestimmt werden. So ist die Berufung zu diesem Zwecke moralisch ganz klar, für die Speculation aber ist die Möglichkeit dieser Berufnen ein undurchdringliches Geheimniß.

2) Das Geheimniß der Genugthuung. Der Mensch, so wie wir ihn kennen, ist verderbt, und keinesweges jenen heiligen Gesetzen von selbst angemessen. Gleichwohl, wenn ihn die Güte Gottes gleichsam ins Daseyn gerufen, das ist, zu einer besondern Art zu existiren, zu einem Gliede des Himmelreichs eingeladen hat: so muß er auch ein Mittel

ha-

haben, den Mangel seiner hiezu erforderlichen Tauglichkeit aus der Fülle seiner eignen Heiligkeit zu ersetzen. Dieses ist aber der Spontaneität, (welche bey allem moralischen Guten oder Bösen, das ein Mensch an sich haben mag, vorausgesetzt wird,) zuwider, nach welcher ein solches Gute nicht von einem andern, sondern von ihm selbst herrühren muß, wenn es ihm soll zugerechnet werden können. — Es kann ihn also, so viel die Vernunft einsieht, kein andrer durch das Uebermaaß seines Wohlverhaltens und durch sein Verdienst vertreten; oder wenn dieses angenommen wird, so kann es nur in moralischer Absicht nothwendig geachtet werden, es anzunehmen; denn fürs Vernünfteln ists ein unerreichbares Geheimniß.

3) Das Geheimniß der Erwählung. Wenn auch jene stellvertretende Genugthuung als möglich eingeräumt wird: so ist doch die moralischgläubige Annehmung derselben, eine Willensbestimmung zum Guten, die schon eine Gott gefällige Gesinnung im Menschen voraussetzt, die dieser aber, nach dem natürlichen Verderben, in sich von selbst nicht hervorbringen kann. Daß aber eine himmlische Gnade in ihm wirken solle, die diesen Beystand nicht nach Verdienst der Werke, sondern durch unbedingten Rathschluß einem Menschen bewilligt, dem andern verweigert, und der eine Theil unsers Geschlechts zur Seligkeit, der andre zur ewigen Verwerfung ausersehen werde, giebt wiederum keinen Begriff von einer göttlichen Gerechtigkeit, sondern müßte

allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden, deren Regel für uns schlechterdings ein Geheimniß ist.

Ueber diese Geheimnisse nun, so fern sie die moralische Lebensgeschichte jedes Menschen betreffen, wie es nämlich zugeht, daß ein Sittlichgutes oder Böses überhaupt in der Welt sey, und, (ist das letztre in allen und zu jeder Zeit,) wie aus dem Letztern dennoch das Erstre entspringe, und in irgend einem Menschen hergestellt werde; oder warum, wenn dieß an einigen geschieht, andre doch davon ausgeschlossen bleiben, — hat uns Gott nichts geoffenbart, und kann uns auch darüber nichts offenbaren, weil wir es doch nicht verstehen würden. —

(Man trägt gemeiniglich kein Bedenken, den Lehrlingen in der Religion den Glauben an Geheimnisse zuzumuthen, weil, daß wir sie nicht begreifen, das ist, die Möglichkeit des Gegenstandes derselben nicht einsehen können, uns eben so wenig zur Weigerung ihrer Annahme berechtigen könne, als etwa das Fortpflanzungsvermögen organischer Materien, das auch kein Mensch begreift, und darum doch nicht anzunehmen geweigert werden kann, ob es gleich ein Geheimniß für uns ist und bleiben wird. Aber wir verstehen doch sehr wohl, was dieser Ausdruck sagen wolle, und haben einen empirischen Begriff von dem Gegenstande, mit dem Bewußtseyn, daß darin kein Widerspruch sey. — Von einem jeden zum Glauben aufgestellten Geheimnisse kann man nun mit Recht fordern, daß man versteht, was unter demselben gemeynt sey, welches nicht dadurch geschieht, daß man

man die Wörter, wodurch es angedeutet wird, einzeln versteht, das ist, damit einen Sinn verbindet, sondern daß sie, zusammen in einen Begriff gefaßt, noch einen Sinn zulassen müssen, und nicht etwa dabey alles Denken ausgehe. — Daß, wenn man seinerseits es nur nicht am ernstlichen Wunsche ermangeln läßt, Gott dieses Erkenntniß uns wohl durch Eingebung zukommen lassen könne, läßt sich nicht denken, denn es kann uns gar nicht inhäriren, weil die Natur unsers Verstandes dessen unfähig ist.)

Jene heiligen Geheimnisse aber verstehen, wäre eben so, als wenn wir das, was geschieht, am Menschen aus seiner Freyheit erklären und uns begreiflich machen wollten, darüber Gott zwar durch das moralische Gesetz in uns seinen Willen geoffenbart hat, die Ursachen aber, aus welchen eine freye Handlung auf Erden geschehe oder auch nicht geschehe, in demjenigen Dunkel gelassen hat, in welchem für menschliche Nachforschung alles bleiben muß, was als Geschichte doch auch aus der Freyheit nach dem Gesetze der Ursachen und Wirkungen begriffen werden soll. Daher wir, was Freyheit sey, in praktischer Beziehung, wenn von Pflicht die Rede ist, gar wohl verstehen; in theoretischer Absicht aber, was die Causalität derselben, gleichsam ihre Natur betrift, ohne Widerspruch nicht einmal daran denken können, sie verstehen zu wollen. Ueber die objective Regel unsers Verhaltens aber ist uns alles, was wir bedürfen, durch Vernunft und Schrift hinreichend geof-

fen-

fenbart, und diese Offenbarung ist zugleich für jeden Menschen verständlich.

Daß der Mensch durchs moralische Gesetz zum guten Lebenswandel berufen sey, daß er durch unauslöschliche Achtung für dasselbe, die in ihm liegt, auch zum Zutrauen gegen diesen guten Geist, und zur Hoffnung, ihm, wie es auch zugehe, genugthun zu können, Verheißung in sich finde, endlich, daß er, die letztre Erwartung mit dem strengen Gebote des erstern zusammenhaltend, sich, als zur Rechenschaft vor einen Richter gefordert, beständig prüfen müsse, darüber belehren und dahin treiben zugleich Vernunft, Herz und Gewissen. Es ist unbescheiden, zu verlangen, daß uns noch mehr eröfnet werde, und wenn dieses geschehen seyn sollte, so müßte der Mensch es doch nicht zum allgemeinen Bedürfniß zählen.

Ob zwar aber jenes, alle genannte in einer Formel befassende, große Geheimniß jedem Menschen durch seine Vernunft, als praktischnothwendige Religionsidee begreiflich gemacht werden kann: so kann man doch sagen, daß es um moralische Grundlage der Religion, vornämlich einer öffentlichen, zu werden, erst damals geoffenbart worden sey, als es öffentlich gelehrt, und zum Symbol einer ganz neuen Religionsepoche gemacht wurde. Solenne Formeln enthalten gewöhnlich ihre eigne, blos für die, welche zu einem besondern Verein, einer Zunft oder einem gemeinen Wesen gehören, bestimmte, bisweilen mystische, nicht von jedem verstandene Sprache, deren man sich auch billig aus Achtung nur zum

Behuf einer feyerlichen Handlung bedienen sollte, wie etwa, wenn jemand in eine sich von andern absondernde Gesellschaft als Glied aufgenommen werden soll. Das höchste, für Menschen nie völlig erreichbare, Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe aber, ist die Liebe des Gesetzes.

Dieser Idee gemäß würde es in der Religion ein Glaubensprincip seyn: „Gott ist die Liebe;„ in ihm kann man den Liebenden, nämlich mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens am Menschen, so fern sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind, das ist, den Vater; ferner in ihm, so fern er sich in seiner alles erhaltenden Idee, in dem von ihm selbst gezeugten und geliebten Urbilde der Menschheit darstellt, seinen Sohn; endlich auch so fern er dieses Wohlgefallen auf die Bedingung der Uebereinstimmung des Menschen mit der Bedingung jener Liebe des moralischen Wohlgefallens einschränkt, und sie dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweist, den heiligen Geist verehren. (Dieser Geist, durch welchen die Liebe Gottes, als des Seligmachers, (eigentlich unsre dieser gemäße Gegenliebe,) mit der Gottesfurcht vor ihm, als Gesetzgeber, das ist, das Bedingte mit der Bedingung vereinigt wird, welcher also als von beyden ausgehend vorgestellt werden kann, ist, außerdem, daß er in alle Wahrheit (Pflichtbeobachtung) leitet, zugleich der eigentliche Richter der Menschen vor ihrem Gewissen. Denn das Richten kann in zwiefacher Bedeutung genommen werden, entweder als das über Verdienst und Mangel

des

des Verdienstes, oder über Schuld und Unschuld. Gott, als die Liebe betrachtet in seinem Sohne, richtet die Menschen in so fern, als ihnen über ihre Schuldigkeit noch ein Verdienst zu statten kommen kann, und da ist sein Ausspruch: würdig oder nicht würdig. Er sondert diejenigen als die Seinen aus, denen ein solches noch zu statten kommen kann. Die übrigen gehen leer aus. Dagegen ist die Sentenz des Richters nach Gerechtigkeit, des eigentlich so zu nennenden Richters unter dem Namen des heiligen Geistes, über die, denen kein Verdienst zu statten kommen kann: schuldig oder unschuldig, das ist, Verdammung oder Lossprechung. Das Richten bedeutet im ersten Falle die Aussonderung der Verdienten von den Unverdienten, die beyderseits um einen Preis, um Seligkeit sich bewerben. Unter Verdienst aber wird hier nicht ein Vorzug der Moralität in Beziehung aufs Gesetz, in Ansehung dessen uns kein Ueberschuß der Pflichtbeobachtung über unsre Schuldigkeit zukommen kann; sondern in Vergleichung mit andern Menschen, was ihre moralische Gesinnung betrift, verstanden. Die Würdigkeit hat immer auch nur negative Bedeutung, nicht unwürdig, nämlich die Bedeutung der moralischen Empfänglichkeit für solche Güte. — Der also in der ersten Qualität, als Brabeuta, richtet, fällt das Urtheil zwischen zweyen sich um den Preis der Seligkeit bewerbenden Personen oder Partheyen; der in der zweyten Qualität aber, der eigentliche Richter, fällt die Sentenz über eine und eben dieselbe Person, vor einem Gerichtshofe, dem Gewissen, der

über Ankläger und Sachwalter den Ausspruch thut. — Wenn nun angenommen wird, daß alle Menschen zwar unter der Sündenschuld stehen, einigen von ihnen aber doch ein Verdienst zu statten kommen könne: so findet der Ausspruch des Richters aus Liebe statt, dessen Mangel nur ein Abweisungsurtheil nach sich ziehen, wovon aber das Verdammungsurtheil, indem der Mensch alsdann dem Richter aus Gerechtigkeit anheim fällt, die unausbleibliche Folge seyn würde. — Auf diese Weise können, meiner Meynung nach, die scheinbar einander widerstreitenden Sätze: "der Sohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten," und anderseits: "Gott hat ihn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß sie durch ihn selig werde," (Ev. Joh. 3, 17.) vereinigt werden, und mit dem in Uebereinstimmung stehen, da gesagt wird, "wer nicht an den Sohn glaubt, der ist schon gerichtet," v. 18. nämlich durch denjenigen Geist, von welchem es heißt: "er wird die Welt richten um der Sünde und um der Gerechtigkeit willen." — Die ängstliche Sorgfalt solcher Unterscheidungen im Felde der bloßen Vernunft, als für welche sie hier eigentlich angestellt werden, könnte man leicht für unnütze und lästige Subtilität halten. Sie würde es auch seyn, wenn sie auf die Erforschung der Natur Gottes angelegt wäre. Allein da die Menschen in Religionsangelegenheiten beständig geneigt sind, sich wegen ihrer Verschuldungen an die göttliche Güte zu wenden, gleichwohl aber seine Gerechtigkeit nicht umgehen können, ein gütiger Richter aber in einer und eben

der-

derselben Person ein Widerspruch ist: so sieht man wohl, daß selbst in praktischer Rücksicht ihre Begriffe hierüber sehr schwankend und mit sich selbst unzusammenstimmend seyn müssen, ihre Berichtigung und genaue Bestimmung also von großer praktischer Wichtigkeit sey.) — Eigentlich aber muß man Gott nicht in so vielfacher Persönlichkeit anrufen, denn das würde eine Verschiedenheit der Wesen andeuten; er ist aber immer nur ein einiger Gegenstand. Wohl aber kann man ihm im Namen des von ihm selbst über alles verehrten, geliebten Gegenstandes anrufen, mit welchem in moralischer Vereinigung zu stehen, zugleich Wunsch und Pflicht ist. Uebrigens gehört das theoretische Bekenntniß des Glaubens an die göttliche Natur in dieser dreyfachen Qualität zur bloßen klassischen Formel eines Kirchenglaubens, um ihn von andern, aus historischen Quellen abgeleiteten, Glaubensarten zu unterscheiden, mit welchem wenige Menschen einen deutlichen und bestimmten, keiner Misdeutung ausgesetzten, Begriff zu verbinden im Stande sind, und dessen Erörterung mehr den Lehrern in ihrem Verhältnisse zu einander, als philosophischen und gelehrten Auslegern eines heiligen Buchs, zukommt, um sich über dessen Sinn zu vereinigen, in welchem nicht alles für die gemeine Fassungskraft, oder auch für das Bedürfniß dieser Zeit ist, der bloße Buchstabenglaube aber die wahre Religionsgesinnung eher verdirbt, als bessert.„

* * *

Prüfung der vorstehenden allgemeinen Anmerkung.

Der Inhalt der hier vollständig mitgetheilten allgemeinen Anmerkung des Verfassers über die heiligen oder religiösen Geheimnisse, ist in der That die stärkste Glaubensprobe, auf welche die Bekenner der kritischen Philosophie, und der reinen moralischen, das ist, blos aus der Moral hervorgehenden Religion, in der ganzen philosophischen Religionslehre gestellt werden. Wer in derselben besteht, der gehört gewiß zu denen, die ihre Vernunft unbedingt gefangen nehmen unter die Lehre der kritischen Philosophie, und hingerissen von der seelenerhebenden Vorstellung; daß alle Moral auf einem im Innern jedes Menschen ihm schon von der Vernunft gegebenen Gesetze beruht, daß der Mensch selbst einzig und allein sein eigner Gesetzgeber ist, an eine moralische Freyheit des Willens glauben, von welcher die Vernunft doch ganz und gar keine Ursache weiter einsehen wollen müsse, als nur die, daß das Sollen, der kategorische Imperativ der Pflicht, auch nothwendig an das Können zu glauben gebiete; aus welchem starken Heldenglauben dann der Seele die unbegreifliche Kraft zu Theil wird, auch das Unbegreiflichste, was aus jenem folgt, zu glauben.

Es ist wahr: daß uns etwas unbegreiflich ist, das darf uns nicht berechtigen, es zu leugnen, wenn anders das Daseyn des uns Unbegreiflichen anderweitig gewiß ist, wie z. B. bey den auch vom Verfas-

fasser angeführten Geheimnissen der Natur. Allein es liegt uns doch als vernünftigen Wesen ob, in solchen Fällen, in welchen man uns auffordert, an etwas Unbegreifliches zu glauben, mit der größten Behutsamkeit, die uns möglich ist, vorher zu untersuchen, ob wir auch vernünftige Gründe haben, das zu glauben, was man uns als ganz unbegreiflich zu glauben gebeut. Diese Behutsamkeit in der Untersuchung zu vernachlässigen, wäre unverantwortlich vor Gott, der uns die Vernunft gab, um durch dieselbe unsre Einsichten und Urtheile zu bestimmen. Die Vernachlässigung derselben hat die Folge schon zu oft gehabt, daß sich die Menschen haben verleiten lassen, gleichsam auf den Gebrauch ihrer Vernunft Verzicht zu thun, und dieselbe blindlings dem Bekenntniß unverständlicher Formeln zu unterwerfen. Wie tief dieß den Menschen herabsetzt, wie so ganz und gar dadurch seine Vernunft verkrüppelt, seine Kraft selbst zu denken gelähmt, und es jedem Betrüger leicht gemacht wird, den einmal zum blinden Glauben gewöhnten Menschen alles einzubilden, was er ihnen einbilden will, wenn er es nur mit ihren heiligen Vorurtheilen in eine scheinbare Verbindung zu setzen weis, das bezeugt die Geschichte! Es ist daher Hochverrath gegen die Menschheit, und unverantwortlich vor Gott, etwas in den schwarzen Schleyer schauererregender heiliger Geheimnisse zu hüllen, was unverhüllt und offen angeschaut und erkannt werden kann! Keine Art von Geheimnissen wirkt schädlich auf die Einbildungskraft, als die, die sich auf etwas Heiliges beziehen. So lange der

Mensch weis, daß alles bey einem Geheimniß natürlich zugehe, z. B. bey Kunststücken, die durch Geschwindigkeit, oder durch Magnete, oder durch electrische Kraft, oder durch optische Spiegel bewirkt werden; so lange bleibt sein Gemüth ruhig, sein Verstand thätig, und sein Urtheil frey. Aber glaubt er dabey an eine Beziehung auf übernatürliche Kräfte, auf Mitwirkung guter oder böser Geister, oder auf eine übernatürliche Wirkung Gottes: so steht straks alles Nachdenken still, alle Thätigkeit seines Verstandes stockt, oder wird misgeleitet, er sieht nun nur Unbegreiflichkeiten und Uebernatürlichkeiten; seine Einbildungskraft wird unnatürlich erregt, sie bemeistert sich seiner Beurtheilungskraft, er sieht überall Wirkungen von Geistern, von Engeln oder Teufeln, er lebt in einer Welt, wo ihm fast alles als eine theurgische Magie vorkommt, er versinkt bey vermeyntem gesundem Verstande in eine Art von systematischem Wahnwitz.

Wer diese Betrachtungen über den Einfluß des Glaubens an Geheimnisse auf die Menschen, die demselben ergeben waren, oft und ernstlich mit der Theilnehmung, die der Wichtigkeit eines solchen Gegenstandes gemäß ist, angestellt hat; wer an der Hand der Geschichte geleitet mit philosophischem Blicke die Zeitalter durchlief, in welchem selbst, übrigens und in andern Dingen, hellsehende Männer, von diesem Glauben an Geheimnisse geblendet, zu Schwachheiten herabsanken, die der wahre Menschenfreund und Weltbürger nicht ohne Mitleid bemerken kann: dem

muß

muß eine Untersuchung über neue Geheimnisse, die er glauben soll, eine Untersuchung von der größten Wichtigkeit werden. Diese Untersuchung gewinnt an Wichtigkeit im gegenwärtigen Falle dadurch noch mehr, daß auf dem Glauben an diese Geheimnisse die Beruhigung sich gründen soll, welche der redliche Verehrer der Tugend sich wünschen muß, wenn er bey dem redlichsten Tugendeifer, und bey dem Bewußtseyn des ernstlichsten Vorsatzes und der rechtschaffensten Gesinnung, doch noch immer so viele Mängel in seinem Verhalten, bey der Vergleichung desselben mit dem Gesetze Gottes entdeckt. Denn die Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens lehrt es, daß moralische Schwärmerey und Grübeley gerade die gefährlichste unter allen, und daß diese fast für unvermeidlich zu achten ist, wenn man den Gegenstand der Moral in Geheimnisse hüllt, und den Menschen über seine Hoffnungen nicht in eben dem Maaße, wie über seine Pflichten aufklärt. Ich darf mir daher gewiß die Aufmerksamkeit meiner Leser auf die Prüfung dieser allgemeinen Anmerkung vorzüglich versprechen.

Gleich die erste Bemerkung, daß wir in allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, wenn wir der innern Beschaffenheit derselben nachforschen, unvermeidlich auf ein Geheimniß stoßen, veranlaßt natürlich die Frage: ist das wahr? und wie geht das zu? Schwerlich ist das wahr, denn wo wäre z. B. ein Geheimniß in der ächten mosaischen und israelitischen Glaubenslehre? wo in der muhamme-

danischen? wo in der griechischen und römischen Weltweisen Glaubenslehre? u. s. w. Will der Verfasser sagen, alle diese Glaubensarten beziehen sich nicht auf Religion in dem Sinne, worin er das Wort gebraucht; will er nur den christlichen Glaubensarten eine Beziehung auf Religion zugestehen, wie er überhaupt nur die christliche Kirchengeschichte, als eine Religionsgeschichte behandelt; sollen also unter allen Glaubensarten hier nur alle christlichen Glaubensarten verstanden werden: so gilt die Bemerkung wieder nicht als allgemein treffend von allen christlichen Glaubensarten, z. B. nicht von der socinianischen Glaubensart. Der Verfasser muß also wohl nur an die drey Hauptpartheyen unter den Christen seit der Reformation, an die Glaubensarten der Lutheraner, Reformirten und Katholiken gedacht haben. — Fragt man nun nach dem Ursprunge des Glaubens an Geheimnisse unter diesen drey christlichen Kirchenparteyen: so findet man in der Geschichte der christlichen Lehre und Kirche eine völlig befriedigende Antwort. Die ersten Christen im ersten christlichen Jahrhundert wußten, so wie Jesus und die Apostel, von Geheimnissen in dem Sinne, worin der Verfasser das Wort nimmt, und worin man es in der Dogmatik zu nehmen pflegte, gar nichts. In der Bibel wird zwar oft von einem Geheimniß, μυστηριον, geredet und die Lehre, daß Jesus der Messias sey, wird mit diesem Namen genannt. Aber da bedeutet ein Geheimniß nicht eine Lehre oder einen Gegenstand, die nicht für den theoretischen Gebrauch hinreichend erkannt, und andern mitgetheilt, und

auch äußerlich öffentlich bekannt werden können; mit einem Worte, nichts Unbegreifliches, denn die Lehre, daß Jesus der Messias sey, ward ja allen andern mitgetheilt, und, als an hinreichenden Merkmalen und durch hinreichende Beweise theoretisch erkannt, auch äußerlich und öffentlich bekannt gemacht. Ein Geheimniß, μυστηριον, im biblischen Sinne, heißt das, was bisher dunkel und nicht erkannt gewesen, nun aber durch eine göttliche Veranstaltung, und durch göttliche Belehrungen und Beweise einleuchtend gemacht ist. Ein solches Geheimniß war die Lehre, daß Jesus der Messias seyn, daß ein solches Reich Gottes, auf eine solche Weise, durch Hinrichtung des Messias am Kreuze, durch seine Rückkehr ins Leben nach dieser Hinrichtung, durch die dadurch beförderte gläubige Annehmung seiner Lehre von der würdigern Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, durch Rechtschaffenheit und Tugend, gestiftet werden sollte. Das hatte keiner der αρχοντων του κοσμου, der angesehensten und auf ihre σοφια, ihre jüdische Gelehrsamkeit trotzenden, jüdischen Lehrer erkannt; das hatte kein Auge gesehen, kein Ohr gehört; das war keinem in den Sinn gekommen; und doch hatte Gott das nun so klar einleuchtend gemacht, es gerade durch Beweise, die dem Zeitalter angemessen waren, so einleuchtend gemacht, daß dawider keine jüdische Gelehrsamkeit etwas vermogte. — Die ersten Christen glaubten an den einigen wahren Gott, den Schöpfer und Regierer der ganzen Welt, als an den Vater Jesu Christi; an Jesum, den Christus, das ist, den von Gott bestä-

tig-

tigten Stifter seines Reichs, einer Gesellschaft würdiger Verehrer seines Willens, als an den Sohn Gottes; und an die Mittheilung des Geistes Gottes, den Gott allen ertheile, die an Jesum glaubten, und Gott nach seiner Lehre würdig verehrten, der sie zu einer richtigen Einsicht in den Willen Gottes leite, und mit Entschlossenheit, Eifer, Kraft und Muth erfülle, denselben treu und standhaft zu vollbringen. Der Gedanke an ein Geheimniß kam ihnen dabey nicht in den Sinn. Denn da sie dieser Begriffe in ihrer Religion und in der jüdischen Religionssprache schon vor ihrem Uebergange zum Christenthume gewohnt gewesen waren: so fiel es ihnen nicht ein, darüber weiter zu grübeln. Philosophische Spekulationen fanden um so weniger statt, da sie keine Gelehrte, wenigstens nicht speculirende, den übersinnlichen Gründen und Merkmalen der Begriffe weiter nachforschende, Gelehrte waren. Der Name Sohn Gottes bezeichnete ihnen eine innige Verbindung Jesu mit Gott, der ihn besonders erleuchtet, durch ihn gelehrt und gewirkt, durch ihn sein Reich gestiftet habe. Sich einen Geist in Gott, wie einen Geist im Menschen, als Princip des Erkennens, Wollens und Wirkens zu denken, waren sie gleichfalls gewohnt. Sie dachten sich den Geist jedes Menschen als von Gott eingehaucht oder ertheilt, der sich denn durch vorzügliche Gaben der Erkenntniß, der Gesinnung und der Kraft zu wirken äußre, und so den πνευματικον vom ψυχικου, den mit besondern Geistesgaben begabten, vom gemeinen, damit nicht begabten Menschen unterscheide. Unter al-

allen Erkenntnissen war ihnen die Erkenntniß der würdigen Verehrung Gottes die erhabenste und göttlichste. Daher erkannten sie auch an dieser besonders das πνευμα θεου, eine göttliche Geistesgabe, die einem solchen zu Theil geworden sey. Daher erkannten sie auch daran, daß ein Mensch an Jesum glaubte, und seine Lehre von der würdigen Verehrung Gottes annahm, ein πνευμα θεου, und betrachteten deswegen einen jeden Christen als einen Menschen, dem Gott eine besondre Geistesgabe mitgetheilt habe, wodurch er zur Erkenntniß der Wahrheit der Lehre Jesu von der würdigen Verehrung Gottes gelangt sey. Diese allen Christen gemeinschaftliche Geistesgabe, dieß πνευμα θεου und χριστου, hatte nun wieder verschiedne Beschaffenheiten, χαρισματα διαφορα, besondre Talente. Aber alle Talente und Vorzüge eines Christen wurden als eine Folge der ihm ertheilten göttlichen Geistesgabe gedacht; sie alle ertheilte το εν και το αυτο πνευμα. Bey allen diesen Vorstellungen lag die als theoretisch deutlich gedachte Idee zum Grunde, daß Gott dem Menschen, der sich besondre Gaben auszeichne, einen Geist eingehaucht und so dieselben mitgetheilt habe; überhaupt die Idee einer beständigen unmittelbaren Verbindung zwischen Gott und dem Menschen. Daher wurden auch alle Wirkungen der angenommenen Lehre Jesu, wie die Berufung, so die Erleuchtung, Bekehrung, Erneurung, Heiligung und Erhaltung im Guten, als Gottes Werk gedacht und beschrieben; wobey uns, wenn wir in der Prüfung das Subjective, die Zeitvorstellung, vom Objectiven, oder nach dem Urtheil unsrer

Ver-

Vernunft Allgemeingültigen, unterscheiden, der reine Begriff als eigentliche Wahrheit übrig bleibt, daß Gott, als der Urheber aller richtigen Erkenntniß seines Willens unter den Menschen, und aller demselben gemäßen guten Gesinnungen, auch als der Urheber der Lehre Jesu, und jede Wirkung und Wohlthat derselben als sein Geschenk zu betrachten sey. — Die ersten Christen waren an den Begriff von Opfern als den in der mosaischen Religionsanstalt vorgeschriebenen Mitteln der Aussöhnung mit Gott, oder seiner Verzeihung nach begangenen Sünden wieder versichert zu werden, gewohnt. Es war daher ganz ihrem Bedürfniß und ihren Begriffen gemäß, wenn die Apostel die blutige Aufopferung Jesu bildlich, als eine Versöhnung ihrer Sünden beschrieben, anstatt ihnen ohne Bild zu sagen: wer bisher Gott nicht würdig verehrt, und sich des Bewußtseyns seines Wohlgefallens nicht habe erfreuen können, der könne sich desselben wieder erfreuen, wenn er Jesu glaube und folge, und sich nach der Lehre und dem Beyspiel desselben wahrer Tugend weihe. An Geheimniß aber dachten sie hier so wenig, wie bey den Opfern des A. T., sondern hier eben so wie dort, an eine göttliche Versicherung der Vergebung der Sünden für den, der forthin der Lehre Jesu folge. —

Aber nachdem in der Folge theils morgenländische, theils griechische und römische Gelehrte, ἀτεχνῶς, ohne wahre und gründliche Bekanntschaft mit dem eigentlichen Sinne der biblischen Redensarten, über das Verhältniß des Vaters, Sohnes und

Gei-

Geistes, unter einander und zum einigen göttlichen Wesen, unglücklich zu speculiren, und bald mit Anwendung jüdischer oder morgenländischer Emanationsideen, bald mit Einmischung griechischer Weltweisheit, nach ihrer Art zu philosophiren anfiengen; als dadurch der Begriff von drey im göttlichen Wesen subsistirenden, von einander wirklich verschiednen, wiewohl das einige göttliche Wesen mit einander gemein habenden Personen, in dem über diesen Punct erregten Streite die Oberhand behielt: da ward diese Lehre ein Geheimniß, und seit der Zeit als ein Geheimniß in der katholischen Kirche bis auf die Zeit der Reformation bekannt. In dieser Lehre widersprachen die Reformatoren auch der katholischen Kirche nicht, wiewohl sich, vom Anfange der Reformation an, einzelne protestantische Lehrer fanden, die mit derselben nicht übereinstimmten. Diese wurden aber von den vornehmsten Lehrern der protestantischen Kirchen, und besonders vom größern Theil der protestantischen Lehrer, nicht für rechtgläubig anerkannt. Denn die Reformatoren, welche vorzüglich durch das Verderben der päpstlichen Tyranney stark gerührt, und so, wie ihr Zeitalter, gewohnt waren, das Papstthum als die Quelle aller Verfälschungen und Misbräuche und abergläubigen Lehren und Satzungen zu betrachten; die Reformatoren, welche, wie besonders Luther aus Augustins Schriften, die erhabensten Begriffe von der Lauterkeit des Glaubens und der Gebräuche der herrschenden Parthey in den fünf ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche hatten, und in den Schriften der als Lehrer und Mu-

ster der Rechtgläubigkeit verehrten Kirchenväter, vornämlich seit dem nicaenischen Concil, diese geheimnißvolle Lehre mit solchem Feuereifer vertheidigt und eingeschärft fanden, daß allen, welche nicht so, wie sie, von demselben dachten, die Seligkeit ohne Bedenken abgesprochen ward: die Reformatoren, sage ich, hätten mehr als Menschen seyn müssen, wenn sie unter diesen Umständen anders, als die Väter seit dem nicaenischen Concil, über diese Lehre hätten urtheilen sollen; zumal da die Hülfsmittel der gründlichern historischen Auslegung der Bibel erst gebraucht zu werden anfiengen, und natürlich im Anfange noch nicht so fruchtbar, und in dem Umfange angewendet werden konnten, als nach erlangter größerer Fertigkeit in dieser Anwendung möglich war; ja da so manches der wichtigsten Hülfsmittel zu einer solchen historischen Auslegung der Bibel, z. B. die Bekanntschaft mit dem Geiste, den Meynungen und der Geschichte der ältern Völker, und eine philosophische Kritik der Kirchengeschichte, damals noch nicht dem Ausleger, so wie jetzt, zu Gebote standen. — Eben so verhält es sich mit dem Glauben an Geheimnisse der Wirkungen Gottes zur Besserung und Heiligung der Menschen, und an ein Geheimniß der Rechtfertigung, wiewohl das letztre weder in der katholischen, noch in der protestantischen Kirche, als ein eigentliches Geheimniß behandelt ist. Je nachdem nach und nach Cultur der Wissenschaften, des Verstandes und des Geschmacks, sich immer mehr verlor, nach dem Maaße verlor sich auch die Einsicht in den eigentlichen Sinn der Bibel. Der Hang des

Zeit-

Zeitalters zum Wunderbaren, Uebernatürlichen und Geheimnißvollen, riß die Lehrer zu der Uebereilung hin, womit sie es übersahen, daß überall, wo in der Bibel der Glaube, und die Besserung und Heiligung des Christen, als Gottes Wirkung und Wohlthat beschrieben werden, dieselben nicht als unmittelbare, sondern als mittelbare Wirkung Gottes beschrieben werden, und ausdrücklich das Mittel genannt wird, wodurch Gott sie wirkt, nämlich die göttliche Lehre und die Beweise der göttlichen Bestätigung Jesu, auf welche die Apostel sich beriefen. Vorzüglich aber erst seit Augustins Streit mit Pelagius, seit welchem die niedrigsten Begriffe von der menschlichen Natur die Oberhand erhielten, wurde in der römischen, und fast in der ganzen abendländischen Kirche, alles Gute im Menschen einer übernatürlichen Wirkung der göttlichen Gnade zugeschrieben, und mit jenen Begriffen vom tiefen Verderben der menschlichen Natur, giengen auch die sich darauf beziehenden Begriffe, von übernatürlichen Wirkungen der göttlichen Gnade, ins System der Protestanten über. — So fieng man auch auf eine unglückliche Weise über die Redensarten der Schrift, worin Jesus ein Opfer, eine Versöhnung, und sein Leben ein Lösegeld heißt, zu speculiren an, indem man voraussetzte, daß sie eigentlich zu verstehen seyn. Dadurch gerieth man, zumal nachdem die eben erwähnte Streitigkeit zwischen Augustin und Pelagius die Vorstellung herrschend gemacht hatte, daß alle Menschen, vermöge des ihnen angebornen natürlichen Verderbens, vor Gott strafbar, und des leiblichen, geistlichen und

ewigen Todes wegen der Sünde Adams schuldig seyn, nach manchen andern Versuchen die Frage zu beantworten: wem Christus denn ein Lösegeld dargebracht habe; auf die Idee, daß durch das Blut Christi im eigentlichen Verstande der Zorn Gottes versöhnt, und der göttlichen Gerechtigkeit an der Menschen statt genuggethan sey. Durch Anselm von Canterbury in seiner Schrift, cur Deus homo, ward nach der, so ganz unstatthafte, Begriff von einer unendlichen Verschuldung jeder Sünde, als einer Beleidigung der unendlichen Majestät Gottes, auf diese Lehre angewandt, und darauf die Folgerung gebaut, daß nur das Leiden einer göttlichen Person, als ein Leiden von unendlichem Werthe, für die Sünden der Menschen, Gott die erforderliche unendliche Genugthuung habe leisten können, und daß also Gott selbst habe Mensch werden müssen, um für die Menschen zu leiden und zu sterben, wenn nicht alle ewig verdammt werden sollten. Die Scholastiker bildeten nun aus dieser Vorstellung die Lehre von einem überflüssigen Verdienste, indem ein Tropfen des Bluts Christi schon zureichend gewesen wäre, die ganze Welt von Sünden rein zu machen, also ein überflüssiger Schatz des Verdienstes Christi da sey, dessen Ausspendung für die nach demselben Verlangenden, Christus der Kirche, und seinem Statthalter in derselben, dem römischen Bischofe, aufgetragen habe. Uebrigens habe Christus nur gratiam primam, die Befreyung von der allgemeinen Schuld, nicht die Befreyung von der Strafe der wirklichen Sünden erworben. Diese müßten durch die von der Kirche auf-

auferlegten Büßungen und gute Werke, oder durch die Mittheilung aus dem Schatze der überflüssigen Verdienste Christi und der Heiligen getilget, oder sonst im Fegfeuer abgebüßt werden. — Da nun gerade der Unfug, welcher mit diesen sogenannten guten Werken der katholischen Kirche zu den Zeiten der Reformation getrieben ward, und der auf jene Begriffe, vom Rechte der Kirche, jedem Heilsbegierigen aus dem überflüssigen Schatze der Verdienste Christi und der Heiligen mitzutheilen, sich gründende ärgerliche Ablaßhandel, die Reformatoren zum edelsten Unwillen reizte, womit sie diese Sätze verwarfen; da sie aber doch zugleich die Begriffe Augustins und der katholischen Kirche, vom gänzlichen Unvermögen der menschlichen Natur, irgend etwas wirklich Gutes oder Gottgefälliges zu erkennen, zu wollen und zu wirken, und von einer auf allen Menschen haftenden Schuld und Strafe wegen der ersten Sünde der Stammältern, beybehielten: so wurde für sie die Lehre, daß Christus Gott an aller Menschen Statt eine vollgültige Genugthuung geleistet, und sie dadurch nicht blos von der Schuld, sondern auch von der Strafe, nicht allein der Erbsünde, sondern auch aller wirklichen Sünden erlöst habe, und daß dieß Verdienst allen, die es sich im Glauben zueigneten, aber auch dem Glauben allein, zu Gute komme, gerade eine Hauptlehre im Streit gegen die katholische Kirche. Der reine Sinn dieser reinen Lehre ist der: Bey wahrem Glauben an Jesum, das ist, wenn wir Gott nach seiner Lehre und nach seinem Beyspiele verehren, sind wir der Vergebung unsrer Sünden gewiß, ohne

einiger Opfer, oder eigner oder fremder Büßungen und Genugthuungen, oder kirchlich sogenannter guter Werke zu bedürfen. Diese haben vielmehr überall keinen Werth vor Gott, überall keine Kraft, uns der Vergebung unsrer Sünden und des göttlichen Wohlgefallens zu versichern; sondern dieß kann allein der Glaube an Jesum; allein die gläubige Anerkennung und Befolgung seiner Lehre, daß Gott im Geiste und in der Wahrheit zu verehren, oder uns ihm ganz durch Rechtschaffenheit und Tugend zu weihen, die einzige würdige und Gott wohlgefällige Verehrung Gottes sey. — So leuchtet uns die Geschichte der christlichen Kirche und Kirchenlehre bey der Untersuchung des Ursprungs des Glaubens an Geheimnisse vor. —

Der Verfasser unterscheidet einen göttlich eingegebnen Glauben an Religionsgeheimnisse, und einen reinen Vernunftglauben an dieselben. Unter dem göttlich eingegebnen Glauben an Geheimnisse scheint er nur den vermeynten Glauben der Religionsschwärmer zu verstehen, welche eine göttliche Eingebung, ein innres Licht, an innern, vermeyntlich übernatürlichen, Gefühlen wahrzunehmen sich einbilden. Allein die Vertheidiger des Glaubens an Geheimnisse werden hier eine Art desselben, nämlich den Glauben an geoffenbarte Geheimnisse vermissen, der weder als dem, der ihn hat, göttlich eingegeben, noch als ein reiner Vernunftglaube; sondern als ein Glaube betrachtet wird, der sich auf eine von Gott eingegebne heilige Schrift gründet, in welcher Lehren

mit

mit verständlichen Worten ausgedrückt, enthalten seyn, deren Sinn man zwar wohl fassen, aber nicht begreifen könne, wie er möglich sey, indem er, wenn gleich nicht wider die Vernunft, doch über die Vernunft sey. Wider diese Art des Glaubens an Geheimnisse gilt wenigstens die Bemerkung nicht, daß Gefühle nicht Erkenntnisse sind, und also kein Geheimniß bezeichnen; denn dieser Glaube beruft sich nicht auf Gefühle, sondern auf eine durch eine heilige Schrift geoffenbarte Belehrung.

Wie es einen reinen Vernunftglauben an heilige Geheimnisse geben könne, sieht man leicht. Nämlich nur nach den Begriffen der kritischen Philosophie von Moral und Religion. Nur nach den Principien dieser Philosophie kann etwas für den praktischen Gebrauch hinreichend erkennbar, und doch theoretisch nicht hinreichend erkennbar seyn, da nach derselben auf der innern Achtung fürs Gesetz, auf dem kategorischen Imperativ der Pflicht im Menschen, das ganze Moralgesetz, als auf einem selbst weiter nicht erforschlichem Grunde beruht, und aus dem von diesem Gesetze gebotenen Endzwecke die Religion, oder der moralische Glaube an Freyheit, an das Daseyn Gottes, und an Unsterblichkeit der Seele hervorgeht. Ein aus eben dieser Quelle, aus der Moral, hervorgehender Glaube an Geheimnisse, heißt hier ein reiner Vernunftglaube an dieselben. Eben deswegen müssen auch heilige Geheimnisse von dieser Art im Innern, im Subjectiven der moralischen Anlage des Menschen, das ist derjenigen, die dem Menschen,

als Menschen, eigen ist, unmittelbar nachgesucht werden. Der Verfasser versteht aber unter heiligen Geheimnissen nicht die von ihm für unerforschlich erklärten Gründe des Moralischen im Menschen; sie sind zwar Geheimnisse, aber nur als Gründe des Moralischen; denn das Moralische selbst lasse sich öffentlich mittheilen, aber seine Gründe lassen sich nicht mittheilen, weil sie nicht für das Erkenntniß gegeben sind. Zu heiligen Geheimnissen sollen nur solche gerechnet werden, die für das praktische Erkenntniß hinreichend deutlich, aber nicht mittheilbar sind, weil sie nicht für das theoretische Erkenntniß klar sind. Hingegen die unerforschlichen Gründe des Moralischen sind auch für das praktische Erkenntniß nicht gegeben, und unterscheiden sich dadurch von heiligen Geheimnissen.

Die Freyheit zum Beyspiel, sagt der Verfasser, wird dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingte moralische Gesetz bekannt, und ist also kein Geheimniß. Aber der Grund der Freyheit sey unerforschlich, also ein Geheimniß; und eben die Freyheit führe unvermeidlich auf heilige Geheimnisse, wenn sie auf das letzte Object der praktischen Vernunft, auf die Realisirung der Idee des moralischen Endzwecks, angewandt werde. — Da also hiedurch deutlich der angenommene Begriff von der Freyheit als die Quelle heiliger Geheimnisse angegeben wird: so ist es nothwendig, diesen Begriff hier gleich anfänglich zu prüfen, ehe wir zu den Folgerungen aus demselben fortgehen.

Die

Die Freyheit unsers Willens wird, nach der Behauptung des Verfassers, aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingt moralische Gesetz kund. Nun leugne ich zwar nicht, daß es ein unbedingt moralisches Gesetz für den Menschen gebe. Dieß Gesetz heißt: Erfülle deine Pflicht! Oder: handle so, daß der Grundsatz, dem du folgst, die Regel einer allgemeinen Gesetzgebung werden könne! Das heißt mit andern Worten: Thue das, was deine Vernunft nach reifer Ueberlegung dich thun heißt! Fragt man, warum der Mensch diesem Gesetze folgen müsse: so ist die unbedingte Antwort: weil er ein vernünftiges Wesen ist. In so fern ist dieß Gesetz unbedingt. Der Mensch muß dem Gebote der Vernunft folgen, weil er ein vernünftiges Wesen ist. Allein wenn wir weiter fragen, warum der Mensch, als ein vernünftiges Wesen, seiner Vernunft, und nicht den Regungen seiner Sinnlichkeit folgen müsse: so müssen wir billig uns nicht mit den kritischen Weltweisen blos auf die innre Achtung des Menschen für das Gebot der Vernunft berufen. Denn diese ist nichts anerschaffnes oder angebornes, sie ist nicht dem Menschen durch sich und an sich selbst eigen, eben so wenig, als die Vernunft selbst ihm angeboren wird. Diese innre Achtung für das Gebot der Vernunft wird erst durch die Erziehung, durch welche seine Vernunftfähigkeit zur Vernunft ausgebildet wird, in ihm erweckt. Nun entsteht also die Frage: ist diese Achtung gegründet? Handeln Aeltern und Erzieher recht, indem sie das Kind und den Jüngling nicht seinen sinnlichen Trieben; sondern seiner

vernünftigen Einsicht zu folgen gewöhnen, ihn jenes, als seiner unwürdig, und nur dieß als seiner würdig betrachten lehren? Und wie wird die Pflicht des Menschen, seiner Vernunft zu folgen, und Achtung, unbedingte Achtung zu haben für das Gebot seiner Vernunft, aus überzeugenden Gründen erkannt? Auf diese Frage kann nur durch den Beweis aus den Folgen, die aus der Unterwerfung des Menschen unter die Herrschaft der sinnlichen Triebe, und im Gegentheil aus dem Gehorsam gegen das Gebot der Vernunft entstehen, befriedigend und entscheidend geantwortet werden. Mit einem Worte, weil das gemeine Wohl, und unser eignes Wohl, Beherrschung der sinnlichen Begierden, und Unterwerfung derselben unter das Gebot der Vernunft erfordert; weil die Vernunft allein beurtheilen kann, was das beste sey; was die größeste Vollkommenheit und Glückseligkeit befördre: so müssen wir ihr, und nicht den unbestimmten blinden Trieben unsrer Sinnlichkeit folgen. Worauf gründet sich unsre Achtung für die Vernunft und ihre Gebote, wenn sie nicht hierauf sich gründet? Hieraus erhellt, was schon im Anfange des dritten Stücks des dritten Bandes dieser Beyträge weiter erörtert und ausgeführt ist, daß das Gesetz der Sittlichkeit eigentlich in der Einrichtung der Welt, und im Verhältniß des Menschen zu dieser Einrichtung, den Menschen gegeben, und durch die Vernunft, vermittelst der Beobachtung dieser Einrichtung, ihnen bekannt gemacht ist. — Wenn nun in einzelnen Fällen gefragt wird, was wir thun sollen: so muß die Vernunft, durch Erkenntniß des Be-

sten

sten geleitet, bestimmen, was in diesem Falle Pflicht sey. Unsrer Vernunft zu folgen, ist eine in jedem Falle unbedingte Pflicht, denn das ist, wie wir wissen, immer das Beste für das Ganze und für uns selbst. Aber das einzelne Gebot der Vernunft ist, in Absicht seiner Materie, jedesmal bedingt durch die uns mögliche Erkenntniß des Besten. — Unsrer Vernunft, das ist, der durch dieselbe erkannten Pflicht folgen, oder moralisch frey handeln, ist einerley. Die Freyheit ist also das Vermögen, seinen Willen durch die Erkenntniß der Pflicht zu bestimmen, und die etwa widerstrebende sinnliche Neigung dem Gebote der Vernunft zu unterwerfen. Wir sind es uns bewußt, daß wir, indem wir dem Gebote der Vernunft folgten, dieß aus eigner freyer Wahl thaten, weil wir das für unsre Pflicht erkannten, daß wir aber auch das Gebot hätten übertreten, und der widerstrebenden sinnlichen Begierde folgen können. Eben so sind wir es uns bewußt, wenn wir wissentlich und vorsätzlich das Gebot der Vernunft übertraten, daß wir demselben hätten folgen können und sollen, und daß nur der sinnliche Reiz des Verbotenen uns verblendete, daß wir die Vortreflichkeit der Pflicht, die wir verletzten, nicht gebührend erkannten und schätzten. Oder wenn wir uns unvorsätzlich übereilten, oder unwissentlich fehlten, und nachher zur Erkenntniß gelangten: so sagt uns unser eignes Bewußtseyn, im ersten Falle, daß wir die Uebereilung, und wie wir sie hätten verhüten können und sollen, und im letztern Falle, daß wir auch in der Hinsicht unsre Pflicht hätten wissen können und sollen. Die

sittliche Freyheit unsers Willens ist also in unsrer Vernunft gegründet, und namentlich in einer hinreichenden Erkenntniß unsrer Pflicht. Der Grund derselben ist folglich nicht unerforschlich. Er liegt vielmehr zur hinreichenden Erkenntniß vor unserm Verstande aufgedeckt da. Ein Kind hat dieselbe noch nicht, so lange es seine Pflicht noch nicht kennt, hinreichend kennt, um seine Triebe der Vernunft zu unterwerfen. Gelangt es zu einer solchen Erkenntniß, und dadurch zum Vermögen, seine sinnlichen Begierden der Vernunft zu unterwerfen: so gelangt es in eben dem Maaße zur sittlichen Freyheit des Willens. Nun werden seine Handlungen in eben dem Maaße sittlich gut oder böse. In eben dem Maaße war es nun selber Schuld daran, wenn es unrecht that, weil es hätte anders handeln können. — In der Freyheit nun, so fern sie auf die Realisirung des moralischen Endzwecks angewandt werden, findet der Verfasser die Quelle heiliger Geheimnisse. Der moralische Endzweck ist, nach der Angabe des Verfassers, das höchste Gut, oder die vollkommenste Sittlichkeit, verbunden mit einer ihr proportionirten Glückseligkeit, zu befördern. Da dieß nun durchaus für unmöglich geachtet werden müßte, wenn kein moralischer Weltregierer wäre: so gebiete das Gesetz der Sittlichkeit, indem es jenen Endzweck aufgebe, an das Daseyn eines moralischen Weltregierers zu glauben. Auf diese Weise gehe die Religion aus der Moral hervor. Wollen Menschen thun, was sie können, um jenes höchste Gut zu realisiren: so müssen sie sich zu einem ethischen Staate unter gemeinschaftlichen

göttl-

göttlichen Gesetzen, zu einer Kirche verbinden, mithin auch zum gemeinschaftlichen Glauben an die heiligen Geheimnisse der reinen moralischen Religion, von welchen der Verfasser S. 210. u. f. weitere Auskunft giebt. Auf diese Weise führt, nach des Verfassers Behauptung, die Freyheit, angewandt zur Realisirung des moralischen Endzwecks, oder des höchsten Guts, auf heilige Geheimnisse. —

Ehe wir diese nun selbst untersuchen, erhellt es schon aus der eben mitgetheilten Anzeige des Weges, welcher zu denselben führt, daß der Glaube an diese Geheimnisse den nicht angehe, der überzeugt ist, daß Gott sich als den unendlich mächtigen, weisen und gütigen, heiligen und gerechten, Schöpfer und Regierer der Welt, theils durch die ganze Einrichtung der Welt und der menschlichen Natur, theils durch besondre Veranstaltungen seiner Fürsehung zur Aufklärung der Menschen über die richtige Erkenntniß und würdige Verehrung seines Willens, wirklich geoffenbart habe; daß die Moral aus der Religion, und nicht die Religion aus der Moral hervorgehe; daß Gott den Menschen sein Gesetz in der Einrichtung der Natur der Welt und ihrer Natur zur Erkenntniß dargelegt, und durch die Vernunft nach und nach zur Erkenntniß desselben geleitet habe; und daß der Endzweck Gottes, so viel Vollkommenheit und Glückseligkeit, als möglich ist, zu befördern, allein durch Gottes unendliche Weisheit, Macht und Güte, wirklich gemacht werden können, daß also die Realisirung des höchsten Guts gar keine Aufgabe für

die

die Menschen sey; sondern daß es diesem nur zukomme, in allen Fällen den Willen Gottes treu und eifrig zu erfüllen, aber die Regierung der Welt, und den Erfolg ihrer Bemühungen, ruhig und mit gebührender Demuth Gott zu überlassen.

Dem so denkenden, und von der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu überzeugten Christen, ist die christliche Kirche eine von Gott selbst, oder unter besondrer göttlicher Lenkung, gestiftete Gesellschaft, worin die Menschen zum Gehorsam gegen den Willen Gottes erzogen und gebildet werden sollen. Er ist daher weit entfernt, erst eine reine Vernunftreligion zum Behuf einer solchen Vereinigung der Menschen zu einem ethischen Staate unter göttlichen Gesetzen für nöthig zu achten, oder es für Pflicht zu halten, sich im Bekenntniß zu einer solchen Vernunftreligion mit seinen Brüdern zu vereinigen, damit das Reich Gottes komme. Er weis, daß Gott durch Jesum bereits sein Reich gestiftet habe, weis, daß er in diesem Reiche Gottes lebt, weis, was er in demselben zu thun, zu glauben und zu hoffen hat, und indem er treu das Seinige thut: so überläßt er dabey die Fürsorge für die allmälige Verbreitung dieses Reiches Gottes, unter den dazu gehörig vorbereiteten Menschen, der alles regierenden Fürsehung Gottes.

Die in der Anmerkung S. 209. gemachte Bemerkung, daß das Daseyn Gottes im Raume einen Widerspruch enthalte, bedarf einer genauern

ern Bestimmung. Gott im Raume eingeschränkt zu denken, wäre widersprechend; aber sich Gott als im Raume wirksam zu denken, ohne daß seine Macht durch irgend einen Raum begrenzt werde, ist nothwendig; indem wir den letzten Grund des Daseyns eines jeden Dinges im Raume und in der Zeit stets im Willen Gottes allein denken können; so wie wir die Entstehung der ersten Dinge von einer jeden Art als im Willen Gottes gegründet denken. Also enthält das Daseyn Gottes im Raume, wenn derselbe nur nicht als Gott begrenzend, sondern nur in Beziehung auf endliche im Raum eingeschlossene und durch einen Raum begrenzte Dinge, als Raum gedacht wird, keinen Widerspruch.

Den allgemeinen wahren, dem Bedürfnisse der praktischen Vernunft, sich nämlich die Realisirung des höchsten Guts als möglich denken zu können, gemäßen Religionsglauben, nennt der Verfasser, S. 211. den Glauben an Gott, 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, das ist moralisch, als heiligen Gesetzgeber; 2) an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer und moralischen Versorger desselben; 3) an ihn, den Verwalter seiner eignen heiligen Gesetze, als gerechten Richter. — Es ist nicht davon die Rede, daß Gott als solcher wirklich erkannt werde. Die Vernunft kann, nach des Verfassers Behauptung, nichts von Gott erkennen. Es ist nur von einer praktischen moralischen Idee die Rede. Nur zum praktischen Behufe, damit sich die Menschen zu

ei-

einem ethischen Staate unter rein moralischen Gesezzen vereinigen, sittlichgute Menschen werden mögen, gebiete die Vernunft, dieses zu glauben. Daher Gott auch nur in so ferne als Schöpfer des Himmels und der Erde zu denken sey, in so fern er sonst nicht als heiliger, das ist, moralischer Gesetzgeber der ganzen Weltordnung gedacht werden könnte; ferner nur in so fern als Erhalter der Welt zu denken sey, in so fern sonst nicht eine, dem Maaße der Tugend proportionirte, Glückseligkeit in der Welt, als von einem moralischen Erhalter oder Versorger der Menschen nach moralischen Gesetzen ausgetheilt, gedacht werden könne; und endlich nur in so fern als gerechter Richter zu denken sey, in so fern sonst keine der Tugend proportionirte Vertheilung der Glückseligkeit sich denken lasse. Denn sonst, oder theoretisch über diesen Gegenstand zu urtheilen, findet der Verfasser es sogar unbegreiflich und widerstreitend, sich, wie wir hernach sehen werden, freye Wesen, als solche, als geschaffen zu denken; mithin fällt theoretisch der Begriff von Gott, als Schöpfer, und folglich auch als Erhalter, als widerstreitend hinweg. Als eigentlichen gerechten Richter der Gesinnungen und Thaten des Menschen lehrt der Verfasser das Gewissen des Menschen selbst betrachten. Es fällt also mit dem Begriffe eines Schöpfers und Erhalters auch der Begriff eines gerechten Richters, theoretisch, als nicht erkennbar, sondern vielmehr unbegreiflich und widerstreitend hinweg, wenn er gleich in praktischer Hinsicht als moralische Idee geglaubt werden soll. — Wie sich doch der

scharf-

scharfsinnige Verfasser, durch eine Theorie von der Freyheit, mit sich selbst sogar in Widersprüche verwickelt, und die theoretische und praktische Vernunft mit einander in einen Widerstreit setzt! Freylich aber gesteht der Verfasser der theoretischen Vernunft gar kein Vermögen zu, von Gott auch nur irgend etwas zu wissen oder zu verstehen, und findet also auch hier keinen Widerspruch; sondern ein unerforschliches Geheimniß!

Aber in so fern dieser Glaube lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte ausdrückt, das heißt, eine moralische Idee von Gott, als moralischem Weltregierer, blos zu praktischem Behuf gedacht, ohne dem Begriffe außer der Vorstellung eine Wirklichkeit beyzulegen; in so fern findet der Verfasser darin nicht allein kein Geheimniß, sondern er meynt, in so fern biete er sich der menschlichen Vernunft von selbst dar, und deswegen werde er in der Religion der meisten gesitteten Völker angetroffen. Schwerlich der Geschichte gemäß! Diejenigen Völker, welche an Gott, als den Schöpfer, Erhalter und gerechten Richter der Welt, und insbesondre der Menschen, glaubten, wurden von der theoretischen Vernunft gedrungen, einen Urheber der Welt anzunehmen. Von diesem Begriffe gieng, nach dem Zeugnisse der Geschichte, die Vernunft bey dem Glauben an das Daseyn Gottes aus, und aus diesem Begriffe gieng der folgende Begriff eines Erhalters, Regierers und gerechten Richters der Welt und der Menschen hervor. Der Begriff von einer

unsichtbaren höhern übermenschlichen Macht, welche das bewirke, und von dem die Ursache sey, von welchem keine Ursache am Tage lag, erscheint in allen rohen Religionen als der Grundbegriff von der Gottheit. „Von diesem Begriffe gieng die weiter nachdenkende Vernunft aus, als sie sich nach und nach von der Vorstellung mehrerer mächtiger Urheber der ihr vorkommenden Naturbegebenheiten, durch die erlangte Einsicht in die Causalverbindung aller Theile des Weltganzen, zum Glauben an einen Schöpfer der ganzen Welt erhob. Alle Philosophie über die Natur der Gottheit, ja selbst über das Daseyn derselben, gieng von der Frage nach der Ursache der Entstehung der Welt aus. — Man kann es zugeben, daß der Begriff eines Volks, als eines gemeinen Wesens, Einfluß gehabt habe auf den Begriff von Gott, als dem Gesetzgeber, Regierer und gerechten Richter der Menschen. Aber der Begriff von Gott, als Schöpfer und Erhalter der Welt, liegt nicht in jenem Begriffe eines Volks, als eines gemeinen Wesens, sondern in dem allgemeinen der Vernunft einleuchtenden Zusammenhange der Begriffe von Wirkung und Ursache.

Wirklich befremdend ist in der Anmerkung S. 211. 212. die Deutung der biblischen Vorstellungsart, daß des Menschen Sohn das Gericht über die Menschen halten werde. Dieß soll scheinen anzuzeigen, daß die Menschheit selbst, ihrer Einschränkung und Gebrechlichkeit sich bewußt, bey der Aussonderung derer, die zum Reiche des guten Princips

gehören, den Ausspruch thun werde. — Es ist unnöthig, hierüber weitläuftig zu seyn, da es in den Evangelien so deutlich einleuchtet, daß Jesus sich Menschensohn nenne, und da sowohl über diese Benennung, als über den Sinn des Satzes, Jesus ist Weltrichter, wie auch über den Ursprung dieser Vorstellung, die wesentlich zu den jüdischen Begriffen vom Messias gehörte, öfter schon das Nöthige erinnert ist. Man vergleiche in diesen Beyträgen, B. 2. St. 1. S. 67. u. f. — Nach eben dieser Anmerkung soll der Richter der Menschen in seiner Gottheit vorgestellt, das ist, wie er in unserm Gewissen spreche, der heilige Geist seyn, und nur nach der Strenge des Gesetzes richtend gedacht werden. Hievon mehr in der Folge.

Noch weit sonderbarer ist die Aeußerung, in der Anmerkung S. 212., daß die Idee von drey Personen in der Gottheit in der allgemeinen Menschenvernunft liegen müsse, wenn man sich eine Weltregierung denken wolle; da so viele alte Völker in dieser Idee übereingekommen seyn! — Wie? In der Idee von drey Personen in der Gottheit wären so viele alte Völker übereingekommen? In dem Begriffe von Gott, als dem Schöpfer, Erhalter und gerechten Richter, finden wir Uebereinstimmung, aus dem oben erklärten Grunde. Aber der Verfasser findet auch die Idee von drey göttlichen Personen bey vielen alten Völkern. 1) Die Religion des Zoroaster soll sie haben, und sie Ormuzd, Mithra und Ariman, genannt haben. — Aber hier ist ja nichts-

weniger als die Idee von drey Personen eines einzigen göttlichen Wesens. Ormuzd oder Oromasdes nannte Zoroaster das Princip des Guten, und Ariman das Princip des Bösen in der Welt, die er sich als zwey ewige Principien oder erste Ursachen des Guten und des Bösen dachte, und Mithra, welches auch als die Sonne gedacht ward, als den Weltgeist, den Schöpfer, oder das Princip der Entstehung der Welt aus den ewigen, theils guten, theils bösen Grundkräften und Weltstoffen. Hier finden wir die alte Frage, woher der Ursprung des Uebels in der Welt zu erklären sey, so beantwortet, daß sowohl die Materie, als die Ursache der Unvollkommenheit und des Uebels, als auch die Grundkräfte des Guten in der Welt, als ewig zu denken seyn, und die Idee von einem Schöpfer, Mithra genannt, oder einer Kraft, die durch die Verbindung jener Grundkräfte und Grundstoffe die Welt gebildet habe. Wo ist hier die Idee von drey Personen in der Gottheit? Zoroaster würde gewiß überall keine Verbindung zwischen Ormuzd und Ariman zugegeben haben, die er als in beständigem Streit, als entgegengesetzte Principien, wie Licht und Finsterniß betrachten lehrte. Auch ist hier gar nicht die Idee von Gott, in dem Sinne, worin wir von Gott reden; sondern Materialismus und bildende Kraft personificirt. 2) Die Religion der Hindu soll drey göttliche Personen, den Brama, Wischnu und Sieven, verehren lehren. Aber wo sind diese als drey göttliche Personen beschrieben? Brama oder Bruma wird als der Stifter, und Wischnu als der Reformator der Religion

der

der Hindu genannt, die sich nachher wieder in zwo Partheyen, Anhänger des Wischnu und Anhänger des Sieven theilten, welche sich gegenseitig verkezzern. Aber nirgends findet man in den heiligen Büchern der Religion der Hindu diese drey als drey Personen des göttlichen Wesens beschrieben. 3) Wenn die Aegypter auch, wie der Verfasser meynt, unter dem Phta den von der Materie unterschiednen Geist, als Schöpfer der Welt, unter dem Kneph die erhaltende und regierende Gütigkeit, und unter der Neith die jene einschränkende Weisheit, das ist, die Gerechtigkeit, verstanden hätten, welches doch wenigstens sehr ungewiß ist: so dachten sie doch ursprünglich gewiß entweder nur verschiedne personificirte Eigenschaften eines und eben desselben Wesens, oder sie dachten sich unter diesen Namen verschiedne Wesen. Der Begriff von drey Personen eines und eben desselben göttlichen Wesens, den die christlichen Theologen seit dem Anfange des dritten christlichen Jahrhunderts annahmen, ist von ganz andrer Art, und man kann dieß nicht zu deutlich sagen, da ein christlicher Leser, wenn er hört, daß die Idee von drey göttlichen Personen vielen alten Völkern gemein gewesen sey, leicht dabey an seine Idee von drey göttlichen Personen denkt. Mit gleichem Rechte hätte ja der Verfasser den Zeus, die Hårâ und die Pallas der Griechen, den Jupiter, die Juno und Minerva der Römer, als drey göttliche Personen als den Weltschöpfer, als die alles ernährende und versorgende Güte, und als die, jene einschränkende, Weisheit anführen können. Daß die Römer und

Griechen mehrere Gottheiten hatten, machte keinen Unterschied; die Aegypter hatten ja auch mehrere Götter. 4) Die Gothische Religion soll in Odin den Allvater, in der Freya die Güte, im Tor den richtenden strafenden Gott verehren gelehrt haben. Auch hier gilt, was oben in Absicht der Aegyptischen Gottheiten erinnert ist. 5) Auch die Juden sollen in den spätern Zeiten ihrer hierarchischen Verfassung dieser Idee nachgegangen seyn, weil die Pharisäer, in der Anklage wider Christum, die Lehre, daß Gott einen Sohn habe, nicht als eine falsche Lehre verdammen; sondern nur auf die Beschuldigung ein besondres Gewicht legen, daß er der Sohn Gottes habe seyn wollen. Der Verfasser redet also hier nicht von der übrigens erweislichen Neigung der spätern Juden, die Eigenschaften Gottes zu personificiren. Gewiß aber irrt er, wenn er die Lehre der Pharisäer vom Sohne Gottes so deutet, wie hier geschehen ist. Es ist wahr, sie erwarteten einen Sohn Gottes, sie verstanden aber unter demselben den Messias, den sie erwarteten, und sie beschuldigten Jesum, daß er sich fälschlich für diesen Messias ausgegeben habe.

Demnächst legt der Verfasser S. 213. 214. die christliche Glaubenslehre als die Offenbarung oder öffentliche Bekanntmachung dieses Glaubens an Gott, als heiligen Gesetzgeber, gütigen Erhalter und Versorger, und gerechten Richter der Menschen aus. Bey dieser Auslegung habe ich zweyerley zu bemerken: 1) Was den Inhalt derselben betrift, so ist es

unstreitig α) der Lehre Jesu gemäß, daß Gott, als höchster Gesetzgeber, nicht gnädig oder indulgent, nachsichtig gegen die Schwäche der Menschen gedacht werden könne, das heißt, nicht so, daß er auch wohl Vergehungen, aus Nachsicht gegen die Schwäche der Menschen, gut heißen könne. Eben so β) daß er nicht als despotisch, nach seinem unumschränkten Rechte gebietend, und sein Gebot nicht als willkührlich, mit unsern Begriffen von Sittlichkeit gar nicht verwandt; sondern als auf die Bildung des Menschen zur wahren Sittlichkeit, zur Reinigkeit des Herzens, zur Lauterkeit der Gesinnung und Rechtschaffenheit des Wandels abzweckend, gedacht werden müsse. Allein daß Gottes Gesetze sich auf Heiligkeit im Menschen beziehen, ist nicht Lehre Jesu, in so fern nach des Verfassers Erklärung, Heiligkeit eine Eigenschaft ist, die nur dem Unendlichen beygelegt, von keinem endlichen Wesen aber in irgend einem Zeitpuncte seines Daseyns erreicht werden kann. Denn Heiligkeit erklärt der Verfasser durch Unfähigkeit zur Aufnehmung andrer als moralischer Maximen. Diese zu erreichen erklärt er selbst dem endlichen Wesen für unmöglich. Nun gesteht der Verfasser selbst S. 210. in der Anmerkung es ein, daß dasjenige, was unser Vermögen übersteigt, auch nicht für uns Pflicht seyn könne. Mithin ist entweder seine Erklärung der Heiligkeit unrichtig, oder er widerspricht sich selbst, wenn er dennoch behauptet, daß das Gesetz der Sittlichkeit, oder, wo von Religion die Rede ist, das Gesetz Gottes, uns Heiligkeit gebiete. Es gebeut uns alles Gute, jede

Pflicht zu erfüllen; es verbeut uns alles Böse, aber es gebeut uns nicht eine sittliche Vollkommenheit, die unser Vermögen durchaus übersteigt.

Allein wenn der Verfasser 2) behauptet, es sey eine christliche Glaubenslehre, daß man Gottes Güte nicht in einem unbedingten Wohlwollen gegen seine Geschöpfe, sondern darin setzen müsse, daß er auf die moralische Beschaffenheit derselben, dadurch sie ihm wohlgefallen können, zuerst sehe, und ihr Unvermögen, dieser Bedingung Genüge zu thun, erst alsdann ergänze: so ist, um Wortstreit zu vermeiden, nöthig, bestimmter zu erklären, was in diesem Satze wahr, und was nicht richtig sey. Der Verfasser verwechselt hier Güte oder Wohlwollen mit moralischem Wohlgefallen. Allerdings kann Gott nur an denen ein Wohlgefallen haben, nur die seiner Billigung würdigen, deren Gesinnung und redlicher Tugendeifer mit seinem Gesetze übereinstimmt. Dennoch aber eignen wir Gott mit Recht ein allgemeines unbedingtes Wohlwollen gegen alle seine Geschöpfe, auch selbst gegen die Lasterhaften zu. Dieß ist seine allgemeine Güte. So von Gott zu denken, lehrt uns die Vernunft und die Bibel. Die Vernunft, in dem wir Gott keinen andern seiner würdigen Endzweck bey der Erschaffung der Welt und aller Geschöpfe beylegen können, als den, so viel Vollkommenheit und Glückseligkeit als möglich zu befördern, und ein jedes Geschöpf zu der möglichstgrößten Vollkommenheit und Glückseligkeit zu führen, zu welcher es seiner Natur nach, und im

Ver-

Verhältniß zu dem, jenem Endzwecke gemäß geordneten, Weltganzen gelangen kann. Auch des Lasterhaften, der sich vom Wege der Sittlichkeit und wahren Glückseligkeit verirrte, möglichste Vollkommenheit und Glückseligkeit will Gott. Auch er ist noch stets ein Gegenstand der allgemeinen unbedingten Güte, des allgemeinen unbedingten Wohlwollens Gottes, gegen alle seine Geschöpfe. Auch für ihn hat Gott von Ewigkeit die besten Mittel veranstaltet, wodurch er, wenn er sie nur gebrauchen will, gebessert und zu einer reinern, edlern und vollkommnern Glückseligkeit geführt werden kann. So lehrte auch Jesus, Luc. 6, 35. daß Gott gütig sey, auch gegen die Undankbaren und Boshaften, und Paulus Röm. 2, 4. daß Gottes Güte den Lasterhaften zur Besserung führen will. An ein sinnliches Wohlwollen nämlich kann ja bey Gott nicht gedacht werden. Er hat immer nur die möglichste Vollkommenheit und Glückseligkeit eines jeden zum Endzweck. — Auch von einem Unvermögen Gott wohlzugefallen, und davon, daß Gott dieß Unvermögen alsdann ergänze, wenn die moralische Beschaffenheit der Menschen rechter Art sey, weis die Vernunft und die Bibel nichts. Die Vernunft nicht, denn was das Vermögen des Menschen übersteige, das überstiege auch seine Verpflichtung. Gott kann nichts von dem Menschen fordern, was zu leisten er nicht vermag. Gott fordert, nach der Vernunft und nach der Bibel, lautre allgemeine Liebe zum Gesetze, zu allem Guten, zu allen Pflichten, und einen daraus entspringenden, und diese Pflichtliebe durch die That beweisenden,

redlichen Eifer in der Erfüllung derselben. Selig sind, die reines Herzens sind! Sie werden Gott schauen! Sie werden einst der vollkommnern Seligkeit genießen, welche das Bewußtseyn seines Beyfalls, und wahre Rechtschaffenheit und Tugend in jenem vollkommnern Leben gewähren wird. Dieß ist dem Menschen nicht unmöglich. Er kann, was er soll. Nur der Verfasser erklärt Heiligkeit für geboten, und doch für unmöglich, für durchaus und ewig unerreichbar! Nicht so die gesunde nichtkritische Vernunft! Nicht so die Bibel! Von Ergänzung des Unvermögens lehren Vernunft und Bibel nichts. — Der zweyte Satz sollte also eigentlich so bestimmt werden: Gottes Güte ist zwar ganz allgemein. Er will das wahre Beste aller seiner Geschöpfe. Er ist auch gütig gegen den Lasterhaften, und hat für ihn von Ewigkeit die besten Mittel veranstaltet, durch welche er, wenn er sie nur gebrauchen will, zur möglichstgrößten Vollkommenheit und Glückseligkeit gelangen kann. Aber des Wohlgefallens Gottes kann sich nur der Tugendhafte erfreuen, dessen Gesinnung lauter, und dessen Wandel rechtschaffen ist. Nur der kann zu der hohen, reinen und edlern Glückseligkeit gelangen, die Gott für den Menschen hier, und einst, in einem noch vollkommnern Maaße, in jenem künftigen Leben bestimmte. An dieser Glückseligkeit kann der Lasterhafte, und überhaupt der Ungebesserte, keinen Antheil haben, weil er keinen Geschmack an andern, als blos sinnlichen Freuden, kein Gefühl für andre, als blos sinnliche Freuden, weil er sich selbst zu den Thieren herabgewürdigt hat.

Gelingt es ihm, sein Gewissen hier, im steten Geräusch lärmender Ergötzungen, im Taumel sinnlicher Genüsse zu betäuben, hört er wenigstens die Stimme desselben nicht, wenn es ihm seine Verbrechen vorhält? O! die Zeit wird kommen, wo er sie hören, schrecklicher als Alles in der Welt diese richtende Stimme hören wird! Sie wird kommen, wenn nicht eher, doch gewiß jenseits der Grenzen dieses Lebens. Da wird sein voriges Leben, und sein verworfener Zustand ihm in seiner wahren Gestalt unverhüllt erscheinen, und er wird nach dem Maaße elend seyn, je nachdem er sich durch Vernachlässigung seiner Pflichten strafbar gemacht hat!

3) Auch der dritte Satz bedarf einer nähern Bestimmung. Gottes Gerechtigkeit, sagt der Verfasser, dürfe nicht als gütig und abbittlich vorgestellt werden. Der Verfasser versteht unter der Gerechtigkeit die Eigenschaft, daß Gott den Gehorsam belohnt und den Ungehorsam dem Verhalten gegen das Gesetz vollkommen gemäß bestraft. Soll nun jener Satz, daß Gottes Gerechtigkeit nicht als gütig oder abbittlich vorgestellt werden müsse, wahr seyn: so muß sein Sinn folgender seyn: "Dem Ungehorsam gegen Gottes Gebote folgt immer unvermeidlich und unfehlbar eine derselben angemessene Strafe. Besserung ist das einzige Mittel, von dem Elende frey zu werden, welches die Sünde stets als seine Strafe nach sich zieht." Nur muß dann der Begriff von göttlichen Strafen, wie B. 3. St. 3. S. 204. f. genau bestimmt, und die Uebertragung der

Begriffe von menschlichen Strafen auf den Begriff von göttlichen Strafen sorgfältig vermieden werden. Man muß das Maaß der Strafen, die Gott mit der Sünde verbunden hat, nicht nach leiblichen Uebeln messen, welche der Sünde folgen oder nicht folgen; und besonders darf nicht von Strafen nach der Besserung die Rede seyn, die Gott weder in der Bibel, noch durch die Vernunft gedroht. Man muß vielmehr es nie vergessen, daß der Sünde stets, und unmittelbar, und so lange sie fortgesetzt wird, ein ihr angemessenes und sie bestrafendes Elend, als unausbleibliche Wirkung der Ursache folgt, daß also, wenn die Ursache, die Sünde, aufhört, auch die Wirkung, die Strafe, wegfällt.

Der Verfasser sagt ferner: Die Gerechtigkeit Gottes müsse nicht als in der Qualität der Heiligkeit des Gesetzgebers, vor der kein Mensch gerecht ist, ausgeübt, vorgestellt werden. Dieser Satz kann nicht zugegeben werden. Er folgt blos aus dem Systeme des Verfassers, und aus seinem Begriffe von der Heiligkeit, die das Gesetz der Sittlichkeit vom Menschen fordre. Allerdings muß Gottes Gerechtigkeit als ausgeübt in der Qualität der Heiligkeit des Gesetzgebers vorgestellt werden, denn 1) in Gott kann gar kein wirklicher Unterschied der ihm beygelegten Eigenschaften gedacht werden. Heiligkeit und Gerechtigkeit sind nur zwey verschiedne Benennungen verschiedner menschlicher Vorstellungen einer und eben derselben unendlichen Vollkommenheit Gottes. Wir dürfen uns

also auch nicht die Heiligkeit des Gesetzgebers strenger, als die Gerechtigkeit des Richters; und wiederum nicht die Gerechtigkeit als nach andern Bedingungen ausgeübt, als welche die Heiligkeit vorgeschrieben hat, vorstellen, wenn wir würdig von Gott denken wollen. Auch fordert 2) die Heiligkeit des Gesetzgebers nichts unmögliches; sie fordert ein reines Herz und einen lautern Tugendeifer, alle Pflichten treu zu erfüllen. Sie fordert nicht eine sittliche Vollkommenheit, die für endliche Wesen durchaus unerreichbar ist. So gewiß wir sind, daß, wie der Verfasser selbst gesteht, dasjenige, welches unser Vermögen übersteigt, auch unsre Pflicht übersteige, oder deutlicher, daß das, was uns durchaus unsrer Natur nach unmöglich ist, nicht für uns Pflicht seyn könne: so gewiß sind wir auch, daß Gott nicht Heiligkeit, in dem Sinne, worin der Verfasser das Wort nimmt, nicht höchste sittliche Vollkommenheit von uns fordre. Die Gerechtigkeit Gottes bestraft jede Sünde mit einer ihr angemessenen Strafe. Sie belohnt jede Tugend mit der ihr angemessenen Belohnung; und nur der allein, dessen Herz rein ist, der wirklich alles Gute liebt und alles Böse haßt, nur der allein kann sich der Belohnungen der Tugend erfreuen. In eben der Qualität also, in welcher Gott als heiliger Gesetzgeber erscheint, in eben der Qualität erscheint er, als gerechter Richter, wenn er straft und belohnt. — Vor Gott ist kein Mensch gerecht, sagt der Verfasser, und zielt damit vielleicht auf Davids Worte: Vor Dir, o Gott, ist kein Lebendiger gerecht. Dieß ist auch eine unleugbare

Wahr-

Wahrheit. Selbst der Gebesserte sündigt, wenn gleich nicht vorsätzlich, doch unvorsätzlich, auf mannigfaltige Weise. Diese Wahrheit hebt aber meine Behauptung nicht auf, daß Gott nach eben der Regel, die er als heiliger Gesetzgeber vorschreibt, Gerechtigkeit ausübe. Denn auch die Sünden der Gebesserten werden gerecht gezüchtigt, um mich der Redensart der Bibel zu bedienen. Ihnen folgen auch die mit denselben, als Wirkungen mit der Ursache, unzertrennlich verbundnen, und dem Gemüthszustande des Fehlenden und dem Grade seiner Schuld angemessenen Uebel. Nur verliert er das Bewußtseyn des Wohlgefallens Gottes an seiner Gesinnung nicht, wenn seine Sünde wirklich unvorsätzlich war, wenn kein Wohlgefallen an derselben vor oder nach der That sich bey ihm fand. Gott bleibt nach der Sprache der Bibel sein Vater, er straft ihn nicht als Richter, oder um an seiner Gesinnung sein Misfallen zu beweisen; sondern er züchtigt ihn als Vater für seine Fehler, weil er zwar an seiner herrschenden Liebe zum Gesetze, zu seiner Pflicht, sein Wohlgefallen hat, aber an seinen noch übrigen Fehltritten und Vergehungen ein heiliges Misfallen hat, und ihn durch seine väterliche Zucht immer mehr von allen Fehlern befreyen, vor Vergehungen bewahren, und zu einer immer vollkommnern Sittlichkeit erziehen will.

Also das Unbequeme und so leicht zu Misdeutungen Anlaß gebende abgerechnet, was in dem Schlußsatze des Verfassers liegt, daß Gott in einer dreyfachen specifisch verschiednen, nicht phy-

si-

fischen, sondern moralischen Persönlichkeit verehrt seyn wolle: so kann man doch keine specifischen moralische Verschiedenheit in Gott zu geben, sondern man muß alles, was Gott will und thut, als in der vollkommensten moralischen Harmonie, als unendlich vollkommen denken. Welch ein Widerstreit in den Begriffen, wenn man die Heiligkeit Gottes etwas Unmögliches von den Menschen fordern läßt, und die Gerechtigkeit sich doch so denkt, daß sie bey den Menschen nur in so weit auf die Uebereinstimmung mit dem heiligen Gesetze sehe, in so weit sie, als Menschenkinder, der Anforderung des heiligen Gesetzes gemäß seyn können! Ist das nicht ein neu wieder eingeführter moralischer Anthropomorphismus, den gerade die Lehre Jesu verdrängen sollte? Sind hier nicht gerade die Begriffe, die nur auf menschliche Gesetzgeber und Richter bezogen werden können, und die man von menschlichen Gesetzgebern und Richtern abgezogen hat, auf Gott übertragen? Eine menschliche Gesetzgebung für einen Staat schreibt, so gut sie es kann und weis, die vollkommensten Gesetze vor, die gleichsam ein Ideal für das Verhalten der Bürger in diesem Staate seyn sollen; allein sie bescheidet sich auch der Verbindlichkeit, in der Handhabung der Gerechtigkeit die Entschuldigung der Unmöglichkeit einem jeden zu Gute kommen zu lassen. Denn sie schreibt Gesetze für das Thun und Lassen, νομον των εντολων εν δογμασι vor, und vermag nicht vorher zu bestimmen, in wie fern es einem jeden möglich seyn wird, oder nicht, dem Gesetze nachzuleben. Wenn also das Gericht den Ausspruch

schul-

schuldig oder unschuldig thun soll: so muß dem Beklagten immer die Einwendung zu Gute kommen, daß es ihm unmöglich gewesen sey, in diesem Falle das Gesetz zu erfüllen; und wenn der Ausspruch, verdient oder unverdient, gefällt werden soll: so muß natürlich nicht blos auf das innre eigenthümliche Verdienst, oder auf das wirkliche Verhältniß zum Gesetz; sondern auf das relative Verdienst im Verhältnisse zu andern Staatsbürgern, gesehen werden, weil da blos von einem relativen Verdienste die Rede seyn kann. — Aber eine göttliche Gesetzgebung für die Sittlichkeit und Tugend der Menschen kann nicht von der Art seyn. Sie giebt dem Menschen, als Menschen, sein Gesetz; also jedem Einzelnen ein und eben dasselbe Gesetz. Sie kann nichts vorschreiben ohne Rücksicht darauf, ob es auch einem jeden möglich sey. Der Allwissende kennt das Vermögen und das Unvermögen des Menschen; er gebeut nichts, was der Mensch nicht vermag. Er fordert Lauterkeit der Gesinnung, ein reines Herz, und ein allgemeines redliches und treues Bestreben, alle Pflichten ohne Ausnahme treu und gern zu erfüllen, als die Bedingung seines Beyfalls und seiner Segnungen und Wohlthaten. Er macht nicht die Vollkommenheit der That zur Bedingung des Antheils an seinem Wohlgefallen und seinen Segnungen; weil die Erfüllung jener Bedingung dem Menschen seiner Natur nach unmöglich ist. Das göttliche Sittengesetz ist ein νομος του πνευματος, nicht των εντολων; ein Gesetz, welches Lauterkeit der Gesinnung, nicht Vollkommenheit der That zur Bedin-

dingung des Beyfalls Gottes macht. Da heißt es nicht: Thust du das: so wirst du leben; sondern: Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, alle deine Gesinnungen und deine Kräfte seiner Liebe weihen, und deinen Nächsten als dich selbst lieben. Dieß Gebot Jesu von Herzen glauben oder als Gottes Willen und Regel des göttlichen Beyfalls anerkennen, macht den Menschen Gott wohlgefällig; Matth. 22, 37-39. vergl. Röm. 10, 10. Καρδια πιστευεται εις δικαιοσυνην. Da heißt es: Selig sind, die reines Herzens sind! Denn sie werden Gott schauen!

Die menschliche Vernunft in ihrer Kindheit, bey fast durchgängig anthropomorphischen Begriffen von Gott, übertrug auch die Begriffe von menschlichen Gesetzgebern, Richtern, Gesetzen und Strafen, auf Gott. Da ward denn, wie in bürgerlichen Gesellschaften, Vollkommenheit der That, Gesetzmäßigkeit oder Gesetzlichkeit, zur Bedingung des Antheils an Gottes Wohlgefallen gemacht, und ein jeder Mangel der That, als vor Gott strafbar, oder den Menschen des Wohlgefallens Gottes beraubend, vorgestellt. Daraus floß denn das System der Genugthuungen, Büßungen und Expiationen, indem die rohe Vernunft kein andres Mittel sah, wodurch der Strafbare das verübte Unrecht wieder gut machen könnte, als durch Büßungen und Genugthuungen, dergleichen man in menschlichen Gerichten vom Strafbaren forderte. Da dachte man sich die Gerechtigkeit zwar nicht als

gü-

gütig und abbittlich, aber doch als versöhnlich; mithin den Gesetzgeber strenger, als den Richter, denn letztrer ward als versöhnlich, als eine Büßung und Genugthuung anstatt der Erfüllung des Gesetzes annehmend gedacht. Von diesem moralischen Anthropomorphismus, der einen Unterschied zwischen der Ausübung der Gerechtigkeit und der Vorschrift der Heiligkeit annahm, sollte die Lehre Jesu die Menschen zurückführen, indem sie den Menschen ein reines Herz, eine Liebe zu allem Guten und Abscheu vor allem Bösen, und redlichen Eifer in allen Pflichten, als die einem jeden mögliche, aber auch unerläßliche, und durch keine Büßungen und Genugthuungen zu ersetzende Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, und der Segnungen und Wohlthaten Gottes vorschrieb, und also die Begriffe von der gesetzgebenden Heiligkeit, und belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit in die vollkommenste Uebereinstimmung brachte. Wollen wir denn nun jenen moralischen Anthropomorphismus wieder einführen? Wahrlich wir bedürfen desselben nicht, aus Besorgniß, daß ohne diese Unterscheidung der Religionsglaube in einen Frohnglauben, das ist, in einen gottesdienstlichen Glauben ausarten möge. Bey der reinen Lehre Jesu, die gerade das Gegentheil alles Frohnglaubens ist, findet derselbe gar nicht statt. Aber bey dem vom Verfasser angegebenen Unterschiede, des Grundsatzes der gesetzgebenden Heiligkeit und richtenden Gerechtigkeit, ist Anthromorphismus unvermeidlich, ohne welchen in Gott keine specifisch verschiedne moralische Qualität gedacht werden kann;

son-

sondern ein und eben derselbe Grundsatz als Grundsatz der gesetzgebenden Heiligkeit und der ausübenden Gerechtigkeit gedacht werden muß, wenn man Gott von menschlichen Unvollkommenheiten frey denken will. Daß der Verfasser auf diesem moralischen, oder in den moralischen Eigenschaften Gottes und Begriffen von Gott angenommenen, Anthropomorphismus verfallen ist, das hat seinen natürlichen Grund darin, daß der Verfasser in der Religionslehre von Gott nicht vom Begriff unendlicher Vollkommenheit, als dem einzigen würdigen Begriffe von Gott; sondern vom moralischen Bedürfniß des Menschen ausgeht, und fragt, wie man zum praktischen Behuf von Gott denken müsse? —

Wenn der Verfasser den Zusatz S. 214. 215. in Beziehung auf die christliche Glaubenslehre gemacht, daß dieser Glaube an eine göttliche Dreyeinigkeit als ein alle menschliche Begriffe übersteigendes Geheimniß vorgestellt und angekündigt werden könnte, wenn er als ein solcher betrachtet würde, der das, was Gott an sich ist, vorstellen sollte: so muß ich zu bedenken geben, daß dasjenige, was man in der christlichen Glaubenslehre das Geheimniß der Dreyeinigkeit genannt hat, etwas ganz anders ist; und der Verfasser hätte auf allen Fall kein unbequemeres Wort, als das Wort: göttliche Dreyeinigkeit, wählen können, da es 1) gar nicht zur christlichen Glaubenslehre, sondern, so wie das Wort Person und dreyfache Persönlichkeit, le-

diglich zu den wissenschaftlichen Ausdrücken der christlichen Theologie und Dogmatik gehört, indem beyde Ausdrücke gar nicht biblisch, und gar nicht mit der eigentlichen biblischen Glaubenslehre vom Vater, Sohn und heiligen Geiste, gleichbedeutend zu achten sind. Zudem sind 2) die Worte an sich so unbequem, und verleiten so leicht, weil ihnen einmal ein gewisser Begriff anklebt, zu Misdeutungen. Endlich müssen 3) wissenschaftliche termini technici nicht willkührlich in einer andern, als der gewöhnlichen Bedeutung, genommen werden; sondern es ist nur dann erlaubt, die Definition derselben zu verändern, wenn sie erweislich berichtigt werden kann. Das letztre aber könnte nur durch eine bündige Exegese der Stellen der Bibel, die vom Vater, Sohn und Geiste handeln, geschehen; weil sich jener Ausdruck auf diese Stellen gründet und bezieht. Hingegen darf es nicht aus bloßen philosophischen und moralischen Gründen geschehen, denn die Lehre von der Dreyeinigkeit ist keine philosophische und moralische Lehre.

Nach des Verfassers Behauptung soll das bisher erörterte, nach seiner Meynung in der christlichen Glaubenslehre zuerst bekannt gemachte, oder geoffenbarte Geheimniß, daß Gott in einer dreyfachen moralischen Persönlichkeit verehrt seyn wolle, in drey, uns durch unsre eigne Vernunft geoffenbarte Geheimnisse eingetheilt werden können. 1) In das Geheimniß der Berufung der Menschen als Bürger zu einem

nem ethischen Staate. Man könne sich die unbedingte Unterwerfung unter göttliche Gesetze nicht anders denken, als wenn wir uns zugleich als seine Geschöpfe ansehen; und Gott könne nur dann als Urheber aller Naturgesetze angesehen werden, wenn er als der Schöpfer der Naturdinge angesehen werde. Also müsse man freylich sich Gott als Schöpfer, und uns als seine Geschöpfe denken, weil 1) der Glaube an das Daseyn eines moralischen Weltregierers, der also auch als Schöpfer gedacht werden müsse; und 2) die Vereinigung der Menschen in der unbedingten Unterwerfung unter eine göttliche Gesetzgebung, zur Realisirung des moralischen Endzwecks, das ist, des höchsten Guts, welches die Vernunft zu wollen gebiete, und überhaupt, um sich dasselbe als möglich denken zu können, nothwendig sey. Sonst aber sey es für unsre Vernunft durchaus unbegreiflich, wie Wesen zum freyen Gebrauch ihrer Kräfte erschaffen seyn sollten; weil wir, nach dem Princip der Causalität, einem Wesen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund seiner Handlungen beylegen können, als denjenigen, welche die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, durch welchen, mithin durch eine äußre Ursache, dann auch jede Handlung dieses Wesens bestimmt ist, und folglich dieses Wesen selbst nicht als frey betrachtet werden kann. Also läßt sich die göttliche, heilige, mithin blos freye Wesen angehende, Gesetzgebung, mit dem Begriffe einer Schöpfung derselben, durch unsre

Vernunfteinsicht nicht vereinbaren; sondern man muß jene schon als existirende freye Wesen betrachten, welche nicht durch ihre Naturabhängigkeit, vermöge ihrer Schöpfung, sondern durch eine blos moralische, nach Gesetzen der Freyheit mögliche Nöthigung, das ist, durch eine Berufung, zur Bürgerschaft im göttlichen Staate bestimmt werden. So sey die Berufung zu diesem Zwecke moralisch ganz klar; für die Speculation aber sey die Möglichkeit dieser Berufenen ein undurchdringliches Geheimniß.

Meine Leser werden es bemerken, wie das Unbegreifliche, Geheimnißvolle und Widerstreitende, sich hier bey jedem Schritte vermehrt. Zuerst wird der Begriff der moralischen Freyheit festgesetzt, so daß dieselbe blos als ein Postulat des Moralgesetzes betrachtet werden müsse, und das Können aus dem Sollen folge, übrigens aber die Möglichkeit der Freyheit einer wirkenden Ursache in der Sinnenwelt ganz unbegreiflich sey. — Dann heißt es weiter das Daseyn Gottes, als Weltschöpfers, sey ein Postulat der praktischen Vernunft. — Allein wenn man es gleich zum praktischen Behuf als moralische Idee glauben müsse, daß Gott unser Schöpfer sey: so sey es doch unbegreiflich, wie Wesen zur Freyheit geschaffen seyn sollten. Wenn wir uns also als Bürger eines ethischen Staats Gottes zur unbedingten Unterwerfung unter eine göttliche Gesetzgebung vereinigen und ansehen wollen; so müssen wir

wir uns nicht als Geschöpfe Gottes; sondern nur als von ihm auf eine mit Freyheit bestehende Art berufen ansehen! —

Welch ein sonderbarer Widerstreit! — Und eine solche Lehre sollte für uns Menschen die einzige wahre seyn? — Wehe der Menschheit, wenn dem so ist; wenn die Vernunft sich in unauflöslichen Zweifelsknoten und offenbaren Widersprüchen verwickelt, sobald sie sich in das übersinnliche Gebiet der Religion und Sittenlehre wagt! — Wir werden uns aber bald überzeugen, daß, so wie oben die Sätze von einem einwohnenden bösen Princip im Menschen, und von der Unbegreiflichkeit der Möglichkeit, daß ein böser Mensch gut, oder ein guter Mensch böse werde, auch alle diese widerstreitende Sätze, in dem vom Verfasser festgesetzten Begriffe von der Freyheit allein gegründet sind, und daß der Widerstreit durch eine andre Bestimmung des Begriffs von der Freyheit gehoben wird.

Ist es denn wirklich unbegreiflich, wie Wesen zum freyen Gebrauch ihrer Kräfte erschaffen seyn sollen? Der Verfasser behauptet das, und sagt, man könne einem geschaffenen Wesen keinen andern innern Grund seiner Handlungen beylegen, als den, welchen die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, und dadurch werde eine jede seiner Handlungen bestimmt; also sey es nicht frey. Allein der Verfasser verwechselt hier zwey offenbar ganz ver-

verschiedne Begriffe mit einander, nämlich: Unabhängigkeit in Absicht des Daseyns der Kraft zu wirken, und Unabhängigkeit in Absicht des Gebrauchs dieser Kraft. Nur die letztre gehört zum Begriffe der Freyheit, und diese schließt der Begriff eines geschaffenen Wesens nicht aus. Ein geschaffenes Wesen kann zwar nicht als unabhängig in Absicht des Daseyns seiner Kraft zu wirken gedacht werden; aber es kann, so lange es mit dieser Kraft da ist, gar wohl als unabhängig in Absicht des Gebrauchs dieser Kraft gedacht werden. Man kann sich, um mich der Worte des Verfassers zu bedienen, keinen andern innern Grund seiner Kraft zu Handlungen denken, als den, den die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat. Aber dadurch wird nicht der Gebrauch dieser Kraft bestimmt, nicht die Art des Gebrauchs, nicht eine jede seiner Handlungen, durch die hervorbringende Ursache bestimmt. Nach dem Princip der Causalität muß die hervorbringende Ursache eines geschaffenen Wesens als die Ursache der Kraft dieses Wesens und des Daseyns und der Fortdauer dieser Kraft gedacht werden. Aber sie darf nicht als die Ursache des Gebrauchs der Kraft, und der Art dieses Gebrauchs, oder der Form der Handlungen gedacht werden. Aus diesen Bemerkungen erhellt es, daß sich die göttliche, heilige, blos moralisch freye Wesen angehende Gesetzgebung gar wohl mit dem Begriffe einer Schöpfung dieser freyen Wesen durch unsre

Ver-

Vernunfteinsicht vereinbaren lasse, und daß also die Möglichkeit der von Gott zur Bürgerschaft im göttlichen Staate Berufenen gar kein für die Vernunft undurchdringliches Geheimniß sey.

Dann folgt 2) das Geheimniß der Genugthuung. Der Mensch, sagt der Verfasser, ist, so wie wir ihn kennen, moralisch verderbt, keinesweges dem heiligen Gesetze Gottes von selbst angemessen. Gott muß also, da er ihn doch, ein Glied des Himmelreichs zu werden, eingeladen hat, auch ein Mittel haben, den Mangel der Heiligkeit des Menschen aus der Fülle seiner Heiligkeit zu ersetzen. Aber nach dem Gesetz der Spontaneität kann nur das dem Menschen zugerechnet werden, was von ihm selbst herrührt. Es ist also ein für die Vernunft unerreichbares Geheimniß, wie ein andrer durch sein Verdienst den Menschen vertreten kann. — Auch dieß Geheimniß schafft der Verfasser sich selbst. Die Lehre Jesu und die gesunde Vernunft weis hier von keinem Geheimniß. Nach der Lehre Jesu und nach der gesunden Vernunft fordert Gott nicht Heiligkeit, in dem Sinne, worin der Verfasser das Wort nimmt; sondern wahre Besserung, als die Bedingung, unter welcher sich der vorher Ungebesserte oder Lasterhafte seines Wohlgefallens wieder erfreuen kann. Man vergleiche B. 3. St. 3. S. 200. u. f. was dort über die Genugthuungslehre des Verfassers, und über den

Ursprung und den Werth dieses Begriffs ausführlicher erinnert ist.

Von noch schlimmerer Art ist 3) das sogenannte Geheimniß der Erwählung. Nehme man auch eine stellvertretende Genugthuung als möglich an: so könne doch der Mensch die moralischgläubige Annehmung derselben, als eine Bestimmung seines Willens zum Guten, wegen seines natürlichen Verderbens nicht von selbst in sich hervorbringen. Nähme man aber auch an, daß eine himmlische Gnade in ihm wirke, und doch nicht in Allen, indem nicht alle gebessert werden: so könnte diese nur, als nach einem unbedingten Rathschluß, dem einen bewilligt, dem andern verweigert, gedacht werden; welches keinen Begriff von einer göttlichen Gerechtigkeit gäbe; sondern allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden müßte, deren Regel für uns schlechterdings ein Geheimniß wäre. —

Nun ja! Denn ist alles möglich, wenn ein unbedingter Rathschluß Gottes, nach welchem er die Gnade der Besserung einem verweigert, und dem andern bewilligt, auf Gottes Weisheit bezogen, und als Gottes nicht unwürdig angesehen werden kann! Wohin werden wir noch endlich wieder kommen, wenn eine philosophische Religionslehre uns solche Sätze wieder aufstellt, die als Gottes unwürdig zu verwerfen alle Partheyen

der Christen bereits beynahe einstimmig angefangen hatten! — Nein, Gottlob! wir bedürfen es nicht, unsre Zuflucht zu einem solchen unbedingten Rathschlusse Gottes zu nehmen! Wir sehen vielmehr gar wohl ein, wenn wir der gesunden Vernunft und der Bibel folgen, wie der Mensch, selbst wenn er vorher lasterhaft war, gebessert werden kann, und welche Mittel Gott ihm zu dem Ende angewiesen hat. Wir verwerfen den Satz, daß der Mensch von Natur böse sey; wir wissen, daß er bestimmt ist, gut zu werden, aber auch böse werden kann; wir wissen, wie er gut oder böse, und wie er wieder gebessert wird. Ferne sey von uns eine Philosophie, die uns auf Begriffe führt, welche der Vernunft als Gottes unwürdig einleuchten!

Also verschwinden bey genauerer Untersuchung die angegebenen Geheimnisse! Der Verfasser beruft sich S. 217. 218. wieder darauf, daß die Freyheit unsres Willens ihrer Natur nach uns ein Geheimniß sey, um dadurch diese Geheimnisse zu begründen. Allein auch hier verwechselt der Verfasser zwey an sich ganz verschiedene Begriffe. Unsre Natur, das ist, die Art der Verbindung zwischen Leib und Seele, ist uns ein Geheimniß ihrer Beschaffenheit nach. Aber daß in uns eine Seele, ein vernünftiger Geist, begabt mit dem Vermögen zu denken, zu wollen und zu wirken, mit unserm Leibe vereinigt sey, das ist uns deutlich genug.

Unser Bewußtseyn lehrt uns die Gesetze, welchen wir als vernünftige Wesen folgen sollen, deutlich von den mechanischen Gesetzen unterscheiden, welchen unser Leib unterworfen ist. Eben dieses Bewußtseyn, macht uns auch unsrer Freyheit gewiß, und lehrt uns dieselbe, ihrer Natur nach, als in unserm Vernunftvermögen gegründet, erkennen, durch welches Vermögen wir, wie unser Bewußtseyn uns deutlich sagt, im Stande sind, uns, unabhängig von unsern sinnlichen Neigungen und Trieben, zu demjenigen zu bestimmen, was wir für Recht und Pflicht erkennen, und auch selbst dann uns dazu bestimmen, wenn unsre Triebe und Neigungen gerade auf das Gegentheil gerichtet sind. Wir kennen also deutlich die Natur und den Grund unsrer Willensfreyheit durch unser Bewußtseyn. Weit entfernt, daß das Sollen, oder die Erkenntniß unsrer Pflicht, uns erst vom Können, oder vom Vermögen unsre Pflicht zu erfüllen, überzeugte, ist vielmehr die vorhergehende gewisse durch eignes Bewußtseyn erlangte Ueberzeugung vom Können, oder daß es uns möglich sey, etwas zu thun, die erst: Bedingung der Anerkennung einer Pflicht. Denn was unser Vermögen übersteigt, das übersteigt, wie der Verfasser selbst gesteht, auch unsre Verbindlichkeit. Wie könnten wir denn etwas für Pflicht erkennen, so lange wir noch nicht überzeugt wären, daß es uns möglich sey. In welche Labyrinthe von Zirkeln verliert man sich doch bey der entgegen-

ge-

gesetzten Lehre! Blos aus der Erkenntniß meiner Pflicht soll ich die Möglichkeit erkennen, sie zu erfüllen; und doch setzt die Erkenntniß meiner Pflicht die Erkenntniß der Möglichkeit derselben schon als Bedingung voraus!

Der Verfasser behauptet S. 219, man könne sagen, dieß Geheimniß sey damals geoffenbart worden, als es zuerst im Christenthum öffentlich gelehrt sey. Allein dieß ist überall nicht im Christenthum, weder durch Jesum, noch durch nachher verfaßte kirchliche Symbola gelehrt worden. — Doch will er, man solle sich dieser solennen Glaubensformeln nur zum Behuf feyerlicher Handlungen, etwa der Aufnahme eines neuen Mitgliedes der Gesellschaft bedienen. Er meynt die christliche Glaubenslehre vom Vater, Sohne und Geiste Gottes. Aber diese besteht nicht blos in einer solennen Formel, wie andre für eine Zunft oder ein gemeines Wesen gehörende, bisweilen mystische, nicht jedem verständliche Formeln. Nein! Sie enthält, so wie sie in der Bibel steht, einen deutlichen, für einen jeden verständlich zu machenden Sinn, und eine wirkliche, der Vernunft als wahr einleuchtende Glaubenslehre, wenn sie nur mit gehöriger Sprachkenntniß ausgelegt wird. Das aber, was der Verfasser den Worten Vater, Sohn und Geist, unterlegt, ist weder der Bibel, noch irgend einem Symbolum der Kirche gemäß.

Er

Er sagt: Das höchste, für Menschen nie völlig erreichbare, Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe ist, Liebe des Gesetzes. Dieser Idee gemäß würde es in der Religion ein Glaubensprincip seyn: Gott ist die Liebe. In ihm kann man 1) den Liebenden, (nämlich mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens an Menschen, so fern sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind,) den Vater; 2) in ihm, so fern er sich in seiner alles erhaltenden Idee, dem von ihm selbst gezeugten und geliebten Urbilde der Menschheit, darstellt, seinen Sohn; 3) endlich auch, so fern er jenes Wohlgefallen auf die Bedingung der Uebereinstimmung der Menschen mit der Bedingung jener Liebe des Wohlgefallens einschränkt, und dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweist, den heiligen Geist verehren.

Dieß wäre also ein neuer Versuch, der Lehre von drey Personen im göttlichen Wesen den Begriff einer dreyfachen, nicht physischen, sondern moralischen, Persönlichkeit, oder specifisch verschiedenen moralischen Idee von Gott, unterzulegen. In so fern man sich Gott denke, als den, der die Menschen liebt, in so weit sie mit seinem Gesetze übereinstimmen, könne man sich ihn als Vater denken. In so fern man sich in dem göttlichen Verstande das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, als eine von Gott selbst hervorgebrachte, und von Gott geliebte Idee denke, in so fern könne man

sich

sich einen Sohn Gottes in Gott denken. In so fern man denke, daß Gott nur in so fern den Menschen lieben könne, in so fern er mit seinem Gesetze übereinstimme, in so fern könne man ihn als heiligen Geist denken. So viel zur Erklärung. Man erlaube mir aber hiebey noch folgendes zu bemerken:

1) Sich eine Idee in Gott personificirt als Gottes Sohn zu denken, hat für die Vernunft eine unüberwindliche, durch überall keine Analogie zu hebende Schwierigkeit, und kann schon deswegen nicht in einer philosophischen Religionslehre gebilligt oder gar empfohlen werden. Zudem leitet eine solche Personificirung einer moralischen Idee nur zu leicht auf mystische Grübeleyen, die im Gebiete der Moral nicht weniger zu befürchten, und nicht weniger gefährlich, ja noch gefährlicher sind, als in der Dogmatik. Der moralische Mysticismus giebt der schwärmenden, das ist, die Vernunft überflügelnden und in ihrer freyen Wirksamkeit störenden, Einbildungskraft den stärksten Schwung, wie die Geschichte der moralischen Schwärmereyen beweiset. Es ist daher in der Moral nicht minder wichtig, als in der Dogmatik, sich niemals aus dem Gebiete deutlicher Ideen mit seinen Beschreibungen und Darstellungen als Lehrer zu verlieren, und es nicht zu gestatten oder zu begünstigen, daß man eine dunkle, und durchaus vermittelst keiner zu bemerkenden wirklichen Analogie deutlich zu machende

de Idee, an die Stelle deutlicher und bestimmter Begriffe, und dunkle Worte für bestimmte und deutliche setze.

2) Was ist mit dieser neuen moralischen Dreyeinigkeitslehre gewonnen? Sie beantwortet weder die Frage der symbolischen Theologie, wie drey wirklich verschiedne Personen eines Wesens gedacht werden können, so daß jede Person das göttliche Wesen ganz besitze, und doch nur ein göttliches Wesen sey; noch beantwortet sie die Frage der biblischen Theologie, wie nach dem Inhalte der Bibel über die Lehre vom Vater, Sohne und Geiste, vernunftmäßig zu denken sey. Denn sie stimmt nicht mit der biblischen Lehre überein. Nach der Bibel heißt Gott in einem besondern Sinne der Vater Jesu Christi, um das besondre Verhältniß Gottes zu Jesu, und die besondre Verbindung Gottes mit Jesu zu bezeichnen, daß Gott durch ihn sein Reich, eine Gesellschaft würdiger Verehrer seines Willens, gestiftet und immer fortgewirkt zur Aufklärung, Besserung, Beruhigung und Beseligung der Menschen. In einem besondern Sinne heißt Jesus der Sohn Gottes, um diese besondre Verbindung desselben mit Gott zu bezeichnen; und der Geist Gottes, der nach der Sprache jener Zeit, die sich zu einer Zeit bildete, da man einen Geist in Gott, wie einen Geist im Menschen, als das Princip des Erkennens, Wollens und Wirkens unterschied, für Gott selbst gesetzt wird, bezeichnet

Gott,

Gott, in so fern er auf eine besondre Weise in einem Menschen oder durch einen Menschen wirkt. Daß hier alles ohne Schwierigkeit auf eine vernunftmäßige Art gedacht, und, wenn man bey der simpeln biblischen Lehre bleibt, alle Veranlassung zu Grübeleyen und Widersprüchen vermieden werden könne, ist, wie mich dünkt, einleuchtend.

3) Man würde sich irren, wenn man glaubte, daß der Verfasser den schönen Ausspruch des Apostels Johannes: **Gott ist die Liebe**, im völligen biblischen Sinne dieses Ausspruchs nähme, oder Gott in dem Sinne als **Vater** verehren lehrte, in welchem er in der Bibel **unser Vater** heißt. Er redet blos von der Liebe des moralischen Wohlgefallens. Ihm heißt der Ausspruch: **Gott ist die Liebe**, und Gott ist **Vater**, nur so viel als: Gott hat an den Menschen in so fern ein Wohlgefallen, in so fern sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind. Da wird mit der einen Hand genommen, was mit der andern gegeben war, oder deutlicher, durch die Erklärung wird aufgehoben und zurückgenommen, was in dem Satze selbst zugestanden zu werden schien. Denn weil kein Mensch, nach des Verfassers Lehre, dem heiligen Gesetze Gottes adäquat seyn, das seyn kann, was er nach Gottes Willen seyn soll: so liebt Gott, nach des Verfassers Lehre, wirklich keinen Menschen mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens.

Der

Der Verfasser drückt das auch in seiner moralischen Bildersprache so aus: Nur in seinem Sohne liebt Gott die Welt. Das ist: das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, das nur in der göttlichen Idee in Gott da ist und da seyn kann, ist eigentlich der einzige Gegenstand der göttlichen Liebe des moralischen Wohlgefallens. — Hingegen in der Bibel ist dieser Ausspruch der trostreichste, stärkendste und erfreulichste, der über Gott für Menschen gethan werden kann. Liebe ist da nicht blos die Liebe des moralischen Wohlgefallens; sondern die Gesinnung, welche das Beste des geliebten Gegenstandes will und bewirkt. Denn es ist von der Liebe die Rede, die auch wir Menschen uns unter einander beweisen sollen, um Gott ähnlich zu werden. Gott ist die Liebe, das heißt: Gott will und bewirkt stets das Beste für alle seine Geschöpfe. Selbst der Verirrte, der Lasterhafte selbst, ist nicht von dieser Liebe ausgeschlossen. Auch sein Bestes will und bewirkt Gott durch die kräftigsten Mittel, wenn er sie nur gebrauchen, sie nicht selbst von sich stoßen will. Es ist, als drängen die tausend und abermal tausend Stimmen der ganzen Gottes Güte verherrlichenden segenreichen Körper- und Geisterwelt von allen Seiten ins Ohr des Apostels, und begeisterten ihn zu dem Ausruf: Gott ist die Liebe! Es ist, als wollte er Balsam für jede Wunde, Linderung für jeden Schmerz, Trost in jedem Kummer, Muth in jeder Gefahr, Geduld in jeder Noth,

Stand-

Standhaftigkeit in jeder Drangsal, Stärke zu jeder Tugend uns geben, indem er uns zuruft: Gott ist die Liebe! Und dieser Liebe Gottes, die wahrlich kein unwürdiger Begriff sinnlicher pathologischer Liebe ist, wenn wir so sie denken, dieser Liebe Gottes, der wir alles verdanken, was wir sind und haben, und schon Gutes genossen und noch künftig erwarten, und in einem bessern Leben vollkommner hoffen, dieser Liebe Gottes uns zu erinnern, lehrte Christus uns zu Gott beten: Unser Vater!

In der Anmerkung, S. 220. 221. werden mehrere biblische Redensarten vom Geiste Gottes so gedeutet, daß sie mit der Vorstellungsart des Verfassers übereinkommen. "Durch die Idee vom Geiste Gottes werde die Idee von der Liebe Gottes als Seligmachers, das ist eigentlich, unsre derselben gemäße Gegenliebe, mit der Gottesfurcht vor ihm als Gesetzgeber, das ist, das Bedingte mit der Bedingung vereinigt. Daher könne er als von beyden, vom Vater und Sohne, ausgehend vorgestellt werden." — Hier ist wieder nur von Ideen zu moralischem Behuf die Rede. Man würde dieß deutlicher etwa so ausdrücken: Denken wir (1 Gott liebt und beseligt uns; 2) aber das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit ist nur im göttlichen Verstande, nur in der Vorstellung Gottes da: so müssen wir

auch 3) denken, daß Gott nur in so fern die Menschen lieben und beseligen könne, in so fern sie mit seinem heiligen Gesetze übereinstimmen. In so fern folgt die dritte Idee aus der ersten und zweyten. — Aber alles dieß ist gar nicht biblisch. Ich brauche nur daran zu erinnern, und nicht erst zu beweisen, daß die Worte: der vom Vater ausgeht, oder die Worte: welchen ich euch senden werde, nicht ein Ausgehen vom Vater und Sohn im dogmatischen Sinne; sondern eine Mittheilung göttlicher Gaben an Menschen bedeuten. — Ferner außerdem, daß er in alle Wahrheit leite, das ist zu aller Pflichtbeobachtung, sey er zugleich der eigentliche Richter der Menschen vor ihrem Gewissen. Wahrheit durch Pflichtbeobachtung zu erklären, ist nicht ganz unrichtig; es ist eigentlich in der Bibel: würdige Verehrung Gottes. Zu dieser, sagte Jesus, wird Gottes Geist, das ist, Gott selber, durch die Ueberzeugung leiten, daß nur Rechtschaffenheit und Tugend wahre Verehrung Gottes sey. Wer diese Ueberzeugung, diesen Grundsatz der Lehre Jesu angenommen hatte, der hatte, nach der Denkart und Sprache jener Zeit, den Geist Gottes, der als der Urheber aller richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung Gottes gedacht ward. Gott hatte ihn selbst zu richtiger Erkenntniß geleitet, und dieser angenommene Grundsatz ward nun sein Führer auf der Bahn der

würdigen Gottesverehrung, und setzte ihn in den Stand, in jedem einzelnen Falle richtig zu beurtheilen, was der Wille Gottes sey, oder was zur würdigen Verehrung Gottes erfordert werde! Daß aber der Geist Gottes im Gewissen des Menschen der Richter desselben sey, ist nicht biblisch. Nirgends wird dem Geiste Gottes im Menschen das Geschäfte eines Richters im Gewissen in der Bibel zugeeignet. Biblisch ist es, daß er den rechtschaffnen Christen der Kindschaft und Vaterliebe Gottes gewiß macht, und ihm kindliche Zuversicht einflößt, womit er Gott als seinen geliebten Vater anrufen kann. Aber es streitet ganz mit der biblischen Vorstellung vom Geiste Gottes im Menschen, daß der Geist Gottes im Gewissen das Urtheil schuldig aussprechen sollte. Denn ein Schuldiger hat den Geist Gottes nicht. Wer den hat, wer so gesinnt ist, wie Christus, wer den von Christo aufgestellten Grundsatz der wahren Gottesverehrung wirklich angenommen hat und befolgt, wer alles Gute liebt und alles Böse haßt; den vertritt Gottes Geist, wenn er nur zu seufzen, nicht zu reden vermag; Gott kennt des Geistes Wunsch! Aber ein Verdammungsurtheil findet nicht statt, wo Gottes Geist im Menschen wohnt. Die Bibel weis von dem Unterschiede zwischen dem Richter, der nach Liebe richtet, und dem, der nach Gerechtigkeit richtet, nichts. Die vom Verfasser angeführten Stellen; der Sohn wird kommen

zu richten die Lebendigen und die Todten; und ferner: Gott hat ihn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte; sondern daß die Welt durch ihn selig werde; und endlich: Wer an den Sohn nicht glaubt, der ist schon gerichtet; scheinen nur nach der deutschen Uebersetzung Luthers mit einander zu streiten, und wenn man sie außer dem Zusammenhange, worin sie stehen, ansieht. Die ersten Worte sind bildlich nach dem Sprachgebrauche jener Zeit, da man ein sinnliches sichtbares durch den Messias zu haltendes Weltgericht erwartete, ausgedrückt und gewählt, um die eigentliche Wahrheit zu lehren, daß das Schicksal der Menschen in der Ewigkeit nach der Regel der Lehre Jesu werde entschieden, und nur der, der Gott durch Rechtschaffenheit und Tugend würdig verehrt habe, werde selig werden. Die andre Stelle Joh. 3, 17. bezieht sich auf die Meynung der Juden, daß der Messias nur für die Israeliten Heil und Segen bringen, alle andre heydnische Völker mit furchtbaren Strafen Gottes belegen werde. Richten ist hier: zur Strafe, zum Elende und Verderben verurtheilen. Alle ohne Unterschied, sagte Jesus, können durch meine Lehre gebessert und beseligt werden. Wer aber mir nicht glauben und folgen will, sagt Jesus weiter, Joh. 3, 18. an dessen Verderben und Elend bin ich nicht; sondern

dern er selbst ist daran Schuld, weil er mir nicht glauben und folgen will. — Wenn es vom Geiste Gottes heißt: Joh. 16, 8 - 10: er wird die Welt strafen um der Sünde und um der Gerechtigkeit willen: so heißt das nicht so viel als, wie es der Verfasser deutet: daß er die Welt richten werde. Nein, strafen setzte Luther hier in der alten Bedeutung des Worts, für ελεγχειν, arguere. Jesus sagt: Wenn der Geist Gottes komme, das ist, wenn Gott die Menschen durch seine Lehre zur Annehmung richtiger Grundsätze von der würdigen Verehrung seines Willens führe, so würden die Menschen dadurch von der Sünde, von der Gerechtigkeit und vom Gerichte überzeugt werden. Von der Sünde, welche die begehen, die ihm nicht glauben und folgen. Von der Gerechtigkeit seiner Sache, und daß seine Lehre, sein Beruf und sein Geschäfte, Gott wohlgefällig sey. Von dem Gerichte, wodurch gleichsam der Fürst der damaligen Welt, der Aberglaube, gestürzt und seiner Herrschaft ein Ende gemacht worden sey.

Endlich erklärt der Verfasser eine solche Unterscheidung einer dreyfachen specifisch verschiednen moralischen Persönlichkeit in Gott für eine Sache von großer praktischer Wichtigkeit; weil der Mensch in seinen Religionsvorstellungen immer

geneigt sey, sich wegen seiner Vergehungen an die göttliche Güte zu wenden, und dennoch die göttliche Gerechtigkeit nicht umgehen könne; ein gütiger Richter aber in einer und derselben Person ein Widerspruch sey. — Aber wahrlich diese große praktische Wichtigkeit verschwindet bey näherer Beleuchtung gänzlich; wenn man nur der Bibel gemäß und deutlich den Menschen sagt, was Gott von ihnen fordert; nämlich, daß wahre Besserung, wahre, allgemeine, thätige Liebe zu allem Guten, wahrer, allgemeiner, redlicher Eifer in der Erfüllung aller Pflichten, wahrer, allgemeiner und ernstlicher Abscheu vor allem Bösen, die einzige und unerläßliche Bedingung sey, unter welcher sich der Verirrte und Lasterhafte des Wohlgefallens Gottes wieder erfreuen könne. In dieser biblischen Lehre ist alles den würdigsten Begriffen der Vernunft von Gott gemäß; vor ihr verschwinden alle Schwierigkeiten. Ich bitte um Erlaubniß, mich auf das zu beziehen, was ich in diesen Beyträgen, B. 3. St. 3. S. 200. u. f. über diese Materie geschrieben habe.

Dagegen haben wir gesehen, mit welchen Schwierigkeiten man in dieser neuen philosophischen Religionslehre bey jedem neuen Schritte, den man in derselben vorwärts thut, zu kämpfen hat. Geheimniß folgt auf Geheimniß, Unbegreiflichkeit auf Unbegreiflichkeit. Daß wir

einen

einen freyen Willen haben, das soll uns nicht unser Bewußtseyn lehren; sondern lediglich aus dem Gebote des Gesetzes der Sittlichkeit in uns, aus dem kategorischen Imperativ der Pflicht, aus dem Sollen, dürfe allein auf das Können geschlossen werden. Der vor aller Handlung hergehende Grund unsrer freyen Handlungen soll als Maxime gedacht werden müssen, weil sonst unsre Handlungen nicht frey seyn, wenn sie durch etwas anders, als durch eine von uns selbst durch einen Actus der Freyheit in unsre Gesinnung aufgenommene Maxime bestimmt würden! Daher soll auch in dem Menschen ein einwohnendes böses Princip neben dem Guten angenommen werden. Es soll ganz unbegreiflich seyn, wie ein böser Mensch gut, ein guter Mensch böse werden könne. Die praktische Vernunft soll das höchste Gut zu wollen gebieten, als den Endzweck, den sie selbst aufgiebt. Dieses höchste Gut als möglich denken zu können, soll man sich einen Gott, als Schöpfer der Welt denken müssen, weil man ihn sonst nicht als den Urheber der Naturgesetze, und keine unbedingte Unterwerfung unter seine Gebote denken kann. Dennoch aber soll es sich nicht mit einander reimen lassen, daß Wesen zur Freyheit geschaffen seyn. Man soll sich freye Wesen blos als berufen zur Unterwerfung unter die Gebote Gottes denken müssen; aber es doch nicht mit einander reimen können, daß sie freye Wesen

sen seyn, und sich gleichwohl göttlichen Gesetzen unbedingt unterwerfen. Man soll sich Heiligkeit als das Gebot des Moralgesetzes, und doch es als durchaus unmöglich für endliche Wesen denken, in irgend einem Zeitpunct ihres Daseyns zur Heiligkeit zu gelangen. Man soll zwar annehmen, daß dasjenige, was unser Vermögen übersteigt, auch unsre Pflicht übersteige, und doch soll man Heiligkeit für Pflicht, und zugleich für durchaus alles unser, itziges und künftiges, Vermögen unendlich übersteigend erkennen. Man soll daher annehmen müssen, daß eine unendliche Schuld auf allen Menschen liege, daß Gott aber für eine Genugthuung gesorgt haben werde, um aus der Fülle seiner Heiligkeit den Mangel der unsrigen zu ersetzen; und doch lasse sich es sich gar nicht mit unsern Vernunftbegriffen reimen, daß eine fremde Genugthuung uns zu Gute kommen könne. Man soll sich die Erfahrung, daß einige verhältnißmäßig gut werden, andre böse bleiben, als das Werk einer himmlischen Gnade denken müssen, die nach einem unbedingten Rathschlusse einige erwähle, andre verwerfe, wiewohl das mit der Gerechtigkeit Gottes sich gar nicht reimen läßt. Weil Liebe des Gesetzes das höchste, für Menschen jedoch nie ganz erreichbare, Ziel der sittlichen Vollkommenheit ist, zu welchem endliche Wesen sich erheben können: so soll es ein Glaubensprincip in der Religion seyn müssen: Gott ist die Liebe! Das heißt: man soll sich

Gott

Gott als den mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens Liebenden denken müssen, damit man durch diese Idee zu einer angemessenen Gegenliebe, das ist, zur Liebe zum Gesetze, entflammt werde. Aber dann entstehe eine neue Schwierigkeit. Gott könne die Menschen nur in so fern liebend gedacht werden, in so fern sie seinem heiligen Willen angemessen seyn. Nun sey dieß kein Mensch ohne Ausnahme. Also müsse man, wenn man sich Gott als den Liebenden denken wolle, sich in Gott das Urbild oder die Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit, als den eigentlichen Gegenstand seiner ganzen Liebe denken, und sich den Menschen nur in so fern von Gott geliebt denken, als nur in so fern er diesem Urbilde, dieser göttlichen Idee, entspreche und dieselbe in seine Gesinnung aufnehme. Dieß könne so ausgedrückt werden: man müsse sich Gott in einer dreyfachen specifisch verschiednen, nicht physisch, sondern moralisch verschiednen Persönlichkeit, als den Vater, und in ihm seinen Sohn, und als den heiligen Geist denken. Als den Vater, in so fern er als mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens liebend gedacht werde. In ihm seinen Sohn, als die personificirte Idee oder das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, in welchem der Vater die Welt liebe, als dem einzigen wirklichen Gegenstande seiner Liebe. Als den heiligen Geist, in so fern er den Menschen nur in so fern liebend gedacht werde, in so

fern derselbe jenem Urbilde ähnlich sey. Verehren solle man Gott in dieser dreyfachen Persönlichkeit, aber ihn nicht in derselben anrufen, weil er immer nur ein Gegenstand sey, und dieß auf Vervielfältigung der Wesen deute. Aber in seines Sohnes Namen, das heißt, im Vertrauen auf seinen Sohn, oder deutlicher im Bewußtseyn der Uebereinstimmung unsrer Gesinnung mit jener Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit in Gott, sey es uns erlaubt, Gott anzurufen, und uns im Bewußtseyn dieser Uebereinstimmung seiner Liebe zu erfreuen.

Wollen wir denn nun die christliche Religion mit dieser neuen blos aus der Moral hervorgehenden Religion vertauschen? Wollen wir unsern Glauben an Gott, als den wirklichen Schöpfer der ganzen Welt, der seine Weisheit, Macht und Güte, uns überall in seinen Werken offenbart, mit dem Glauben an eine bloße moralische Idee vertauschen, die sich am Ende, nach dieser neuen Lehre, doch nicht mit dem Begriffe von freyen zur Sittlichkeit berufenen Wesen vereinigen läßt? Wollen wir den Glauben an ein wirkliches Gesetz Gottes, der uns dasselbe in der Einrichtung der Natur der Welt und unsrer Natur vor den Augen dargelegt, und uns durch die Vernunft zur Erkenntniß desselben geführt hat,

mit

mit dem Glauben an ein bloßes unbedingtes Gesetz unsrer Vernunft vertauschen? Wollen wir, anstatt unsern Glauben an Unsterblichkeit, wie bisher, auf das Bewußtseyn der Persönlichkeit, und persönlichen Verschiedenheit unsers Geistes vom Körper, auf die Perfectibilität desselben, und auf Gottes Weisheit, Macht und Güte, sicher zu gründen, denselben fernerhin blos als moralische Idee zum Behuf der Sittlichkeit, als Postulat der praktischen Vernunft betrachten? Wollen wir unsern vernünftig gegründeten Glauben an Jesum, als den, durch welchen Gott die Menschen von der würdigen, und in Zeit und Ewigkeit wirklich beseligenden, Verehrung seines Willens belehrt, und sein Reich, eine Gesellschaft würdiger Verehrer seines Willens, unter den Menschen gestiftet hat, aufgeben für den Glauben an eine bloße moralische Idee eines Urbildes der Gott wohlgefälligen Menschheit in Gott? Das sey ferne! Die neue philosophische Kantianische Religionslehre bleibe innerhalb der Grenzen der Kantischen Schule, als eine neue Probe des grossen Scharfsinns dieses Forschers der reinen Vernunft! Aber es werde auch erkannt, daß nicht blos die reine, sondern auch die empirische Vernunftlehre, zur Wahrheit führt, und daß die erste nur für die Schule, die letztre aber, von sorgfälti-

tiger Beobachtung und geprüfter Erfahrung geleitet, hauptsächlich für jedermann, und namentlich als Führerinn zur richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung Gottes, zur wahren Beruhigung und Beseligung gehöre!

Ende des zweyten Stücks des vierten Bandes.

Druckfehler.

im 2ten Stück des 4ten Bandes.

S.	11.	Z.	4. lese man: völlig.
	35.		29. = = allgemeinen.
	60.		22. = = ἑνωτης.
	88.		4. st. Seligkeit, l. Sittlichkeit.
	97.		4. st. machen, l. wagen.
	108.		28. lese man: eifrige.
=	=		29. = = sein.
	122.		18. Zuneigung, lese man: Zueignung.
	154.		9. als Gott unterworfen.
	192.		5. von derselben.
	194.		8. ward noch.
	215.		25. überstiege.
	218.		8. gedroht hat.
	221.		2. specifische.
	225.		16. gemacht hat.
	227.		23. welchen die.
	238.		20. gestiftet hat.

Theologische Beyträge.

Vierten Bandes Drittes Stück.

Von

D. Jacob Christoph Rudolph Eckermann,

ordentlichem Professor der Theologie zu Kiel.

Altona,

verlegts Johann Friederich Hammerich.

1795.

92535

Fortsetzung
und
Beschluß
der Bemerkungen
über die Schrift
des Herrn Professors Kant,
die Religion
innerhalb der Grenzen
der bloßen Vernunft.

(Königsberg, 1794. zweyte Ausgabe bey Friedrich Nicolovius.)

Viertes Stück,
worin der obengenannten Schrift
viertes und letztes Stück mit Anmerkungen begleitet ist.

Vorrede.

Indem ich mit diesem Stücke meine Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre beschließe: so erinnere ich mich zugleich dankbar der Beurtheilung des ersten Stücks dieser Bemerkungen, die in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen von diesem Jahre, St. 12. S. 113. f. steht. Mein edler Gegner bestreitet mich eben so ruhig mit Gründen, wie ich mich bemüht habe, den Behauptungen Kants nur Gründe entgegenzusetzen, ohne der Hochachtung zu vergessen, die einem so einsichtsvollen Weltweisen auch von dem gebührt, der in seine Behauptungen nicht einstimmen kann. Ruhig habe ich meines Gegners Einwendungen geprüft, und wahr-

lich nicht aus Eigensinn, sondern aus Mangel an Ueberzeugung, habe ich mich nicht bewogen finden können, ihm beyzutreten. Hier sind meine Gegengründe.

Der Recensent bedient sich, um ein reines, von aller Erfahrung unabhängiges, Sittengesetz gegen meine Einwendung zu vertheydigen, daß (vergl. B. 3. St. 3. S. 13.) die Vernunft irren und z. E. einem Bösewichte, ganz andre als moralische Gesetze geben könne, folgender Gründe. Er sagt: „Die Gesetze, nach welchen der Bösewicht handelt, sind nicht Vorschriften einer reinen praktischen Vernunft, sondern Maximen einer der Sinnlichkeit dienenden Vernunft; in einer reinen Sittenlehre aber ist nur von der erstern die Rede. Diese reine praktische Vernunft, welche der Sittenlehrer als ein Ideal betrachtet, ist etwas Unbedingtes, und kann also nicht zum Mittel der Erkenntniß der Sittlichkeit aus der Natur herabgewürdigt werden.“ — Ich antworte: Wie will man beweisen, daß jene sogenannte reine praktische Vernunft wirklich die Gesetzgeberinn des Menschen seyn solle, wenn man nicht vorher, unabhängig von der Voraussetzung derselben, die Bestimmung des Menschen durch Vernunft-

nunftgründe dargethan hat. Derjenige nämlich, welcher keinen Gott und kein künftiges Leben glaubt, erklärt das Bestreben, so klug als möglich aller sinnlichen Vortheile und Vergnügungen zu genießen, für die Bestimmung des Menschen und für ein Gesetz der Vernunft. In der entgegengesetzten Meynung, daß das Gesetz der Sittlichkeit und Tugend den Menschen verpflichte, findet er eine bloße Schwärmerey, die auf leerer Einbildung ohne vernünftigen Grund beruhe. Darum muß das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele erst dargethan, und daraus die Bestimmung des Menschen zu einer immer vollkommnern Sittlichkeit und Tugend erwiesen werden, bevor das Gesetz der Vernunft als ein Gesetz der Sittlichkeit erwiesen werden, und der Moralist, der ein Ideal reinpraktischer Vernunft aufstellt, den Vorwurf der Schwärmerey bündig ablehnen kann.

Der Recensent sagt ferner: „In der sichtbaren Natur sind nur sinnliche physische Zwecke bemerkbar, welche Erkenntniß erst auf dem Wege der Analogie zur Sittlichkeit führt. Dem Naturreiche, welches in die Sinne fällt, entspricht ein Sitten-

reich, dessen Gesetze rein geistig, rein vernünftig sind. Wollte man den Willen Gottes nur aus der sichtbaren Welt ableiten: so würde man den Instinct, der ausser dem Menschen das ganze Thierreich beherrscht, als den sichersten Führer betrachten müssen, und die Moralität bestände dann in der Unterordnung der Vernunft unter die thierischen Triebe. Wird aber die Vernunft nur als Mittel betrachtet: so ist für den Menschen höchstens nur Klugheit, in keinem Falle aber Sittlichkeit, möglich." — Ich antworte: So lange wir die sichtbare Natur blos als ein Werk des Mechanismus oder der Naturnothwendigkeit betrachten, so lange sind in derselben nur sinnliche physische Zwecke bemerkbar. Aber wenn wir durch vernünftiges Nachdenken über die Einrichtung der ganzen Natur zuerst uns überzeugt haben, daß die Vernunft uns dieselbe als ein Werk eines vernünftigen Urhebers betrachten heiße, indem wir uns von der Möglichkeit gar keinen Begriff machen können, daß eine solche Einrichtung der Welt anders, als durch Vernunft, entstanden seyn könne; wenn wir uns so zum Begriffe eines einzigen unendlichvollkommnen Urhebers der Welt, und

zu dem Begriffe von dem einzigen denkbaren Endzwecke eines solchen Wesens erheben, dem wir nur den Endzweck als seiner würdig beylegen können, so viel Vollkommenheit und Glückseligkeit als möglich zu befördern: so erkennt die Vernunft in der Welt, als dem Werke eines solchen Wesens, überall Einrichtungen, die sich auf diesen Endzweck beziehen; und indem wir uns als Geschöpfe dieses Wesens betrachten: so erkennt auch unsre Vernunft, daß wir es als den Willen dieses unsers Schöpfers betrachten müssen, daß wir seinen Endzweck stets zu unserm Endzwecke machen, stets so viele Vollkommenheit und Glückseligkeit, als wir nach unserm besten Wissen und Vermögen können, befördern sollen. Daß dem Naturreiche ein Sittenreich untergeordnet, daß dieß nicht blos idealisch, sondern in der Vernunft gegründet sey, das kann erst dann erwiesen werden, wenn die Bestimmung des Menschen zur Sittlichkeit und Tugend, und nicht blos zu einem klugen sinnlichfrohen Genusse dieses Lebens, vorher erwiesen ist, und dieß zu erweisen vermag man erst dann, wenn das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele auf dem eben angedeuteten

ten Wege erwiesen ist. — Nie können wir es aber als den Willen des Urhebers der Natur betrachten, daß wir die Vernunft den thierischen Trieben unterordnen sollten, da es uns einleuchtet, daß dieß nicht geschehen kann, ohne die Vollkommenheit und Glückseligkeit der Welt zu hindern und die Ordnung Gottes in derselben zu stören. Die Vernunft muß als ein Mittel betrachtet werden, zu erkennen, was das Beste sey, was die möglichstgrößeste Vollkommenheit und Glückseligkeit befördre und also der Wille Gottes sey. So betrachtet ist sie wirklich die Lehrerinn der Sittlichkeit, die Lehrerinn des Gehorsams gegen den Willen Gottes, und der Unterordnung unsrer Triebe, sinnlichen Wünsche und Neigungen, unter das Gesetz des Urhebers der Welt, so viele Vollkommenheit und Glückseligkeit, als uns möglich ist, zu befördern. Das ist also nicht blos Klugheit, denn es ist nicht blos von sinnlichen physischen Zwekken; sondern vom höchsten Endzwecke der Vernunft die Rede, der auf diese Weise erreicht werden soll.

Der Recensent sagt: „Moses und die Propheten entwickelten zwar die Moral aus der Theologie; allein die Mängel der letz-

letztern, welche in der damals noch uncultivirten moralischen Vernunft lagen, äusserten sich auch deutlich genug durch viele statutarische Verordnungen der Theokratie." Der Recensent gesteht also selbst, daß die Mängel der Theologie Mosis und der Propheten darin ihren Grund hatten, daß die moralische Vernunft damals noch nicht hinlänglich cultivirt war. War dieß nun die Quelle der Mängel, wie sie das wirklich war: so ist die Ursache derselben nicht darin zu suchen, daß die Moral aus der Theologie abgeleitet ward. Legen wir jetzt mit gebildeterer Vernunft nur einen reinern Begriff von Gottes unendlicher Vollkommenheit zum Grunde: so werden wir die Moral aus der Theologie ableiten, ohne daß deswegen diese oder jene mangelhaft bleiben dürfe.

Der Recensent behauptet zwar, „daß die Speculationen der forschenden Vernunft im Felde des Uebersinnlichen ohne eine moralische Grundlage keine Haltung haben;" und dieß ist einer der unterscheidenden Sätze der Kantischen Philosophie. Allein ich antworte: was fehlt uns denn zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, wenn wir nur ferner, wie vorhin, in Absicht des

Ueber-

Uebersinnlichen, das als wahr und gewiß anerkennen und gelten lassen, was wir für vernunftmäßig erkennen müssen, und zwar so für vernunftmäßig erkennen müssen, daß wir das Gegentheil davon nicht für vernunftmäßig erkennen können? Kant hat bewiesen, daß es in Absicht des Uebersinnlichen für uns keine demonstrative theoretische Erkenntniß gebe. Allein das Gegentheil ward eigentlich auch niemals behauptet, nur ward den Urtheilen über das Uebersinnliche, zu welchen die Vernunft sich gedrungen fühlte, eben darum auch objective Wahrheit beygelegt, weil die Vernunft sich zu denselben gedrungen fühlte. Wenn man nun hingegen behauptet, die Speculationen der forschenden Vernunft im Felde des Uebersinnlichen haben ohne moralische Grundlage keine Haltung: so zeige man erst, daß es nicht vernunftmäßig sey, das Daseyn Gottes zu glauben! Eins von beyden findet nur Statt. Entweder die speculative Vernunft kann darthun, daß der Glaube an das Daseyn Gottes völlig vernunftmäßig sey; oder sie kann das nicht darthun, es kann also nach speculativen und theoretischen Gründen vielmehr auch für vernunft-

nunftmäßig gehalten werden, das Daseyn Gottes nicht zu glauben. Behauptete die neuere Philosophie das Letztre: so hätte sie sich schon eben dadurch für eine zum allgemeinen Gebrauch gar nicht genügende noch taugliche Philosophie erklärt. Allein sie kann das nicht behaupten wollen, sie, welche die Beförderung ächter Sittlichkeit sich so eifrig angelegen seyn läßt! Denn wehe der Menschheit, wenn jemals der theoretische oder speculative Atheismus für vernunftmäßig ausgerufen und anerkannt werden sollte! Zwar sagt man: die Moral sichre schon durch sich selbst den Glauben an das Daseyn Gottes. Aber vergebens, denn die Moral selbst setzt die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes voraus, wenn sie für verbindlich erkannt werden soll!

In meinen Bemerkungen über Kants Lehre vom radicalen Bösen in der menschlichen Natur glaubt der Recensent ein Misverständniß zu finden, welches darin bestehe, daß Kant vom Menschen spreche, wie er aus dem Schooße der Natur hervorgeht, und ich hingegen von dem durch sittliche Cultur veredelten Menschen rede. Ich zweifle indessen, ob Kant vom Menschen blos wie er aus dem Schooße der Natur her-

hervorgeht, reden wolle. Er redet ja von jedem Menschen, auch dem Besten, der seinen Preis habe, für den er sich hingiebt. Doch gesetzt, daß nur von einem jeden, noch nicht durch sittliche Cultur veredelten, noch nicht zur Festigkeit in der Befolgung sittlichguter Grundsätze gebildeten Menschen die Rede sey: so kann doch nicht allgemein behauptet werden, daß ein jeder Mensch vor der Erhebung zu dieser Stufe der sittlichen Cultur, eine Zeitlang nach einem obersten bösen Grundsatze gehandelt habe, und von den Stufen der Gebrechlichkeit, Unlauterkeit ung Bösartigkeit des menschlichen Herzens, in dem Sinne, worin Kant diese Worte nimmt, zur Stufe der Veredlung durch sittliche Cultur hinaufgestiegen sey. Es kann nicht von einem in allen anzutreffenden bösen Princip die Rede seyn. Der Recensent irrt doch wohl, indem er behauptet, „daß die Geschichte der Geistescultur jedes Menschen und die Beobachtung aller ächten Menschenkenner dieß bestätige.“ Diese bestätigt nur, daß ein jeder Mensch vom Schlechtern zum Bessern, von der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit fortgehen müsse. Der Grund des Bösen im Menschen kann ja kein

Gegenstand der Anschauung, Wahrnehmung, Beobachtung und Geschichte seyn; sondern nur durch Schlüsse aus Beobachtungen ausgemacht werden.

Daraus, daß bey den Thieren der Instinct allein die Anlage zur Fortpflanzung ihres Geschlechts sey, folgert der Recensent, daß auch der Geschlechtstrieb bey Menschen schon an und für sich, und nicht blos in so fern er durch die Vernunft regiert werde, Anlage zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts sey. Aber folgt wohl das Eine aus dem Andern? Gilt vom menschlichen Geschlechte, was von den Thieren gilt? Das Thier hat keine Vernunft. Sein Führer ist der Instinct. Der Mensch hingegen, als Mensch betrachtet, soll seine Triebe durch Vernunft leiten. Anlage zur Begattung ist der Geschlechtstrieb an und für sich beym Menschen wie beym Thiere. Aber erst durch Vernunft geleitet wird der Trieb zur Begattung des Namens: Anlage zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, würdig. Zu diesem Zwecke gab der Schöpfer dem Menschen nicht blos den blinden Trieb; sondern auch die Vernunft, denselben zu regieren. Der Recensent meynt

nicht, daß der Geschlechtstrieb, wenn ihn die Vernunft nicht regierte, zur Venus volgiuaga hinleiten würde. Das Gegentheil aber beweißt die einstimmige Sagengeschichte aus den Zeiten der ersten Rohheit der Völker.

In der Vertheydigung der Lehre von der Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und Bösartigkeit des menschlichen Herzens, nimmt der Recensent an: „Kant behaupte dieß nur von denen, die erst einen Anfang in der Besserung gemacht haben. Jedes Menschen Herz sey wenigstens vor seiner Besserung gebrechlich, unlauter und bösartig gewesen.“ Aber Kant sagt ganz allgemein von jedem, auch dem besten Menschen, daß dieß von ihm gelte, wenn er auch schon der beste Mensch sey. Kant behauptet ja, der oberste böse Grundsatz, der in jedem Menschen als neben dem Guten wohnend angenommen werden müsse, könne zwar geschwächt und besiegt, aber niemals ausgerottet werden. Wenn aber auch blos vom Anfange der Besserung die Rede seyn sollte: so kann doch nicht bewiesen werden, daß ein jeder vor seiner Besserung böse Grundsätze angenommen gehabt habe, welches blos als Folgerung aus Kants Lehre

von

von der Freyheit angenommen ist; aber eben so, wie die zweyte Folgerung, daß in jedem auch dem besten Menschen ein beständig einwohnender oberster böser Grundsatz als die Ursache der Vergehungen, deren auch er sich noch schuldig macht, angenommen werden müsse, eben so muß auch der Satz, daß ein jeder Mensch, vor seiner Veredlung durch sittliche Cultur, einen herrschenden bösen Grundsatz angenommen haben müsse, die Lehre von der Freyheit verdächtig machen, die zu solchen Folgerungen leitet.

Ich habe S. 119. behauptet: Auch bey einer subjectivbösen, aber wirklich unvorsätzlichen That könne die Maxime wirklich gut seyn, und als solche gedacht werden. Dagegen sagt der Recensent: „Wie etwas unvorsätzlich, subjectivböse und zugleich gut sey könne, das vermöge er nicht zu fassen.“ Ich muß mich also erklären. Subjectivböse ist eine gesetzwidrige That, das heißt, sie ist für den Thäter strafbar und macht ihn schuldig; wenn er anders handeln konnte. Eine That von der Art kann unvorsätzlich, ohne allen Vorsatz das Gesetz zu übertreten, entweder wissentlich, aber aus Uebereilung oder Schwachheit, in

zu schnell oder zu stark gereizter Leidenschaft begangen seyn; oder aus Unwissenheit, aber aus einer nicht unverschuldeten Unwissenheit seiner Pflicht in diesem Falle entsprungen seyn. In beyden Fällen ist der Mensch moralisch schuldig und also die That subjectivböse; im letztern Falle wegen verschuldeter Unwissenheit, im erstern Falle wegen des Mangels der Wachsamkeit wider die sich regende Leidenschaft. In beyden Fällen aber kann es dennoch des Menschen herrschender Grundsatz seyn, alles Böse zu meiden. Daß er das Böse that, wenn er es aus Unwissenheit, oder Schwachheit, oder Uebereilung that, beweist noch nicht eine zum Grunde liegende böse Maxime. Nur von der Maxime habe ich gesagt, daß sie bey einem Menschen, der sich einer gesetzwidrigen That schuldig macht, gut seyn könne, indem die That nicht nach einem Grundsatz begangen ward, aber nach einem guten Grundsatz hätte bestimmt werden können und sollen. Ich habe aber nicht gesagt, daß etwas zugleich subjectivböse und gut seyn könne.

Um endlich gegen meine Vorrede den Satz zu vertheydigen, daß die Vernunft dem Menschen Heiligkeit gebieten könne,

wenn

wenn ihm diese gleich unmöglich sey, erwiedert der Recensent: „Vollkommne höchste Sittlichkeit und Heiligkeit sind und bleiben Synonyme. Die Vernunft kann nicht gebieten, daß der Mensch die vollkommne Sittlichkeit erreichen soll, wohl aber kann sie ihm ein beständiges rastloses Streben nach derselben zur Pflicht machen.“ Ich antworte: 1) Vollkommne höchste Sittlichkeit, wovon ich rede, und Heiligkeit, wovon Kant redet, sind nicht Synonyme. Denn ich verstehe unter der erstern, die einem jeden endlichen vernünftigen Wesen mögliche Lauterkeit der sittlichen Gesinnung; ein reines Herz; Liebe zu allem Guten und Abscheu vor allem Bösen. Kant hingegen erklärt Heiligkeit für eine jedem endlichen vernünftigen Wesen seinem Wesen nach unerreichbare Vollkommenheit. 2) Der Recensent giebt mehr zu, als Kant. Kant sagt: die Vernunft gebiete Heiligkeit. Der Recensent sagt: sie gebiete nur ein rastloses Streben nach derselben. Dieser Unterschied ist merklich. Denn wofern nur behauptet wird, daß die Vernunft nur ein rastloses Streben nach Heiligkeit gebiete: so folgt daraus weder, daß das Daseyn Gottes, noch daß die Unsterblichkeit der

Seele ein Postulat der praktischen Vernunft sey; vielmehr könnte dann die Heiligkeit als ein bloßes Ideal, das nirgends wirklich anzutreffen wäre, betrachtet werden, und die Vernunft könnte dann, damit zufrieden sich dieß Ideal aufgestellt zu haben, gleichgültig gegen die Möglichkeit desselben seyn, wenn es nicht mehr für Pflicht erklärt würde, dasselbe zu erreichen. Die Vernunft geböte also dann damit noch gar nicht den Glauben an das Daseyn Gottes, und man müßte also dann das Vernunftgebot des Glaubens an das Daseyn Gottes, wie Kant auch in der philosophischen Religionslehre gethan hat, daher ableiten, daß das höchste Gut unter den Menschen nicht anders möglich sey, als wenn sich alle in der Anerkennnng aller Pflichten als heiliger Gebote Gottes, oder zu einem ethischen Reiche Gottes vereinigten; woraus denn aber doch nur folgen würde, daß man diesen Glauben bey jedem andern Menschen zu befördern, und seinen Unglauben nicht laut werden lassen müßte. Jedoch gegen diese Lehre vom Reiche Gottes ist das Nöthige in den vorigen Stücken dieser Beyträge erinnert. Ferner, wenn nicht behauptet wird, daß die Vernunft

die

die Heiligkeit zu erreichen gebiete: so folgt auch nicht, daß sie die Unsterblichkeit der Seele zu glauben gebiete. Denn wenn nur nicht vom Erreichen die Rede ist: so kann ja das beständige rastlose Streben nach derselben auch ohne Unsterblichkeit so lange wir hier leben statt finden. Mein edler Gegner wird also selbst einsehen, daß durch das, was er eingeräumt hat, das Vorgeben, daß das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele Postulate der praktischen Vernunft seyn, sich selbst aufhebe. Im Kantischen Sinne aber kann Heiligkeit erreichen sollen, wie der Recensent auch selbst gesteht, nicht Pflicht seyn; weil es nach Kants eigner Erklärung des Worts unmöglich, und das Unmögliche nicht als Pflicht denkbar ist.

Der Recensent sagt ferner: „Die Vernunft müsse Heiligkeit als das Ideal sittlicher Vollkommenheit aufstellen, weil sonst folgen würde, daß wir gar keinen Begriff von Heiligkeit oder höchster sittlicher Vollkommenheit hätten.“ Ich antworte: wenn man zugäbe, daß die Vernunft die Heiligkeit als Ideal aufstelle: so folge daraus nicht, daß sie gebiete, es als irgendwo rea-

lisirt zu denken, oder zu erwarten, daß es unaufhörlich an uns immer mehr werde realisirt werden. Denn sonst müßte vorher anderweitig erwiesen seyn, daß ein solches Wollen und Erwarten vernünftigen Grund habe, der uns berechtige, die Wirklichkeit des blos Möglichen zu wollen und zu erwarten, weil ein solches Wollen und Erwarten sonst unvernünftig wäre. Aus dem Begriff eines Ideals folgt für die Wirklichkeit desselben nichts.

Der Recensent sagt endlich nach seiner Ueberzeugung und mit der Wärme eines edlen Unwillens: „Die christliche Moral stimme mit der Kantischen Lehre genau überein, weil wir uns unter der Vollkommenheit, welche Jesus Matth. 5, 48. seinen Schülern zur Nachahmung empfiehlt, keine andre, als eine unendliche sittliche Vollkommenheit denken können, wenn es auch noch so viele Gelehrte gäbe, welche in dieser Erklärung, sonderbar genug, eine Lästerung Jesu finden wollen.“ Ich antworte: Zur Nachahmung empfiehlt uns Jesus allerdings die Heiligkeit, oder unendliche sittliche Vollkommenheit Gottes; allein er macht es uns nicht zur Pflicht, sie zu erreichen, heilig, wie Gott allein

es ist und seyn kann, wirklich zu werden, wie der Recensent auch selbst oben zugegeben hat. Kant hingegen behauptet das Letztre, die Heiligkeit sey selbst als unbedingte Pflicht geboten, und muß das behaupten, wenn er auf dieß Gebot den Glauben an das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, als Postulate der praktischen Vernunft bauen will. Dawider streite ich. Es ist ja zweyerley, etwas zur Nachahmung empfehlen, und etwas zur Pflicht machen. Ich kann auch dem Unerreichbaren nachahmen, so weit ich ihm ähnlich werden kann. Aber es kann nie für mich Pflicht seyn, das für mich durchaus unerreichbare zu erreichen. Nur darum, weil man, (wenn man Jesum uns gebieten läßt, Gottes Heiligkeit zu erreichen,) ihn nach dem Urtheil derer, die nicht mit Kant übereinstimmen, etwas Ungereimtes gebieten läßt; weil die Gelehrten also, die so urtheilen, Jesum eines ungereimten Ausspruchs zu beschuldigen glauben würden, wenn sie seine Worte so auslegten, (wie auch Riem in der That Jesum deswegen einer Ungereimtheit beschuldigt hat;) nur darum können diese Gelehrten vernünftiger Weise sagen, sie würden

glauben, Jesum zu lästern, wenn sie seinen Worten jenen Sinn beylegten. Aber in des Recensenten Erklärung, daß Jesus uns die Heiligkeit Gottes zur Nachahmung empfehle, stimmen sie, weit entfernt, darin etwas Jesu Unwürdiges zu finden, gern mit demselben überein.

Noch finde ich in des Herrn D. Ammon so eben erschienenen christlichen Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse (Erlangen bey Palm, 1795.) S. 99. eine Anmerkung, die ich hier zugleich zu beantworten für nöthig achte. Sie lautet so: „Der reine Sittenlehrer kann sich nicht nachdrücklich genug gegen die Behauptung einiger, sonst berühmter, Schriftsteller erklären, daß sich das Gebot des Sittengesetzes nur auf diese Erde einschränke; daß es von dem Menschen nicht mehr fordre, als er nach seinem jetzigen Kraftmaaße leisten könne; daß die Vollkommenheit eines jeden Menschen individuell sey und daß er darüber nicht hinausgehen könne. (vergl. Reinhards Moral Th. 1. 2te Ausl. S. 7. Eckermanns theol. Beyträge, B. 3. St. 1. S. 64. f.) Alle diese Bemerkungen mögen ihre historische Richtigkeit haben; sobald sie hingegen in

das

das Gebiete der reinen Moral übergetragen werden, so halten sie die sittlichen Kräfte des Menschen in ihrem schönsten Laufe auf, und beugen sie unter das Joch einer trägen Empirie. Wie darf man behaupten, daß das Sittengesetz, welches seiner Natur nach für den Willen des Menschen, während der ganzen Dauer seiner Person eine unwandelbare Norm bleiben wird, sich nur auf diese Erde einschränke, ohne zugleich den vernünftigen Glauben an die Unsterblichkeit zu zerstören? Wie darf man behaupten, daß das Sittengesetz vom Menschen nicht mehr fordre, als er nach seinem Kraftmaaße leisten könne, da es gerade eine der ersten Forderungen des Sittengesetzes ist, dieses Kraftmaaß durch moralische Thätigkeit immer mehr zu erhöhen? Wird nicht bey dem Gebote jeder schweren Pflicht der Lasterhafte und Unthätige diesen nachsichtsvollen Kanon einer so bequemen Moral mit Freuden ergreifen, und seine Immoralität mit der Schwäche seines individuellen Kraftmaaßes entschuldigen? Welcher Moralist vermag endlich das Ziel der Vollkommenheit zu bestimmen, welches jeder Mensch auf Erden zu erreichen fähig ist? Würde sich nicht Jeder bey diesen Grundsätzen eine individuelle

duelle Moral nach seinen Bedürfnissen bilden dürfen?" So lautet die Klage meines aufrichtig werthgeschätzten Freundes und Gegners. Aber diese Klage trifft Reinhard so wenig, als mich, welches, wie ich hoffe, aus folgenden Bemerkungen erhellen wird.

Man kann 1) mit Recht behaupten, daß das Gebot des Sittengesetzes sich nur auf diese Erde einschränke, nämlich in so fern es als ein den Menschen als Menschen verbindendes Gebot betrachtet wird; man kann mit Recht behaupten, daß das Sittengesetz dem Menschen nicht Heiligkeit, eine ihm durchaus hier und in Ewigkeit unerreichbare Vollkommenheit gebiete, weil das Unmögliche nie von der Vernunft geboten werden kann; man kann mit Recht behaupten, daß das Sittengesetz dem Menschen nicht mehr gebiete, als was ihm als Menschen möglich ist, ohne deswegen den vernünftigen Glauben an Unsterblichkeit auch nur im Geringsten zu schwächen, viel weniger gar zu zerstören. Denn dieser Glaube beruht gar nicht auf der Voraussetzung, daß die Vernunft dem Menschen etwas gebiete, was ihm in Ewigkeit unmöglich bleibt, oder nur etwas, das ihm hier auf der Erde

un-

unmöglich ist. Eine Sittenlehre für den Menschen als Menschen kann und muß ihm nur die Pflichten vorschreiben, die er als Mensch erfüllen kann und soll, um sich hier gebührend auf seine künftige höhere Bestimmung vorzubereiten. Der Glaube an Unsterblichkeit beruht, unabhängig von einem angeblichen Gebote der Heiligkeit, auf andern hinlänglich sichern, und der Vernunft als hinlänglich sicher erkennbaren Gründen. Reinhard sagt ausdrücklich, a. a. O. „Der Mensch hat daher den höchsten Grad seiner Vollkommenheit und Reife erlangt, alle Kräfte seines Wesens sind dann am glücklichsten ausgebildet, wenn er es in der Aehnlichkeit mit Gott so weit gebracht hat, als es hier möglich war, und als es nöthig ist, um nach dem Tode in eine bessere Verbindung der Dinge treten, und neue Fortschritte thun zu können."

2) Man darf mit Recht behaupten, daß das Sittengesetz von dem Menschen nicht mehr fordre, als er nach dem Maaße seiner Kräfte leisten könne; wenn es gleich eine der ersten Forderungen des Gesetzes der Sittlichkeit ist, daß er das Maaß seiner Kräfte durch moralische Thätigkeit immer

mehr

mehr erhöhen solle. Denn es ist nicht von einem gewissen Maaße von Kräften, welches dieser oder jener Mensch wirklich schon hat; sondern es ist von dem Maaße von Kräften, welches er als Mensch haben kann, die Rede, wenn wir behaupten, daß das Sittengesetz nichts dem Menschen absolutunmögliches, sondern nur was ihm als einem Menschen möglich ist, vom Menschen als Menschen fordern könne.

3) Der Lasterhafte und Unthätige wird diese Behauptung nicht als einen nachsichtsvollen Kanon einer bequemen Moral mit Freuden ergreifen und seine Immoralität mit der Schwäche seines individuellen Kraftmaaßes entschuldigen können. Denn wer hat behauptet, daß die selbstverschuldete Schwäche eines Menschen der Maaßstab seiner Verbindlichkeit sey? In der That der Verfasser bürdet uns etwas auf, was einen Jeden herabwürdigen müßte, wenn es ihm zur Last fiele. Wenn das, was dem Menschen als Menschen möglich ist, für seine Pflicht erklärt wird, oder wenn behauptet wird, daß das, was dem Menschen ohne seine Schuld unmöglich sey, von ihm nicht gefordert werden könne: wird damit eine bequeme

Moral gelehrt, ein für den Lasterhaften nachsichtsvoller Kanon aufgestellt? Nur mit Unrecht könnte der Lasterhafte und Unthätige das so deuten, als ob er seine Unsittlichkeit mit der Schwäche seiner Kraft entschuldigen dürfte! Und eben so könnte er auch mit Unrecht die Lehre des Verfassers deuten, daß ihm Heiligkeit geboten sey, und sich damit entschuldigen, daß er zwar thue, was er könne, aber unvermögend sey, diese Höhe der sittlichen Vollkommenheit zu erreichen. Hingegen wenn man ein reines Herz, Liebe zu allem Guten und eifriges Streben nach demselben, Abscheu vor allem Bösen und ernstliche Bemühung, immer mehr von Fehlern frey zu werden, für die Pflicht jedes Menschen erklärt: so kann der Lasterhafte und Unthätige sich nie mit seiner Schwäche entschuldigen; denn er könnte das, so wie er es sollte, und sein Bewußtseyn, und ein Blick in sein Inneres, muß ihn überzeugen, daß er nicht gethan hat, was er doch thun konnte und sollte.

4) Das Ziel der Vollkommenheit zu bestimmen, welches ein jeder Mensch auf der Erde zu erreichen fähig ist, unternimmt der Sittenlehrer nicht, indem er dem Menschen

schen nach der möglichst vollkommensten Aehnlichkeit mit Gott hinzustreben gebeut. Eben dadurch zeigt er vielmehr einem Jeden an, daß er niemals am Ziele sey, daß er stets nach höherer sittlicher Vollkommenheit, stets nach vollkommnerer Tugend streben müsse; so wie seine Kräfte zum Guten mit jedem neuen Fortschritte in der Besserung und Veredlung zunehmen, und er also selbst daraus seine Bestimmung und Pflicht, nach einer immer höhern Vollkommenheit zu streben, erkennen kann. Es kann also gar nicht davon die Rede seyn, daß sich ein jeder eine individuelle Moral nach seinen Bedürfnissen bilden dürfte. Dieß kann niemand einfallen, da nicht gelehrt wird, daß von keinem mehr gefordert werde, als er bey dem ihm nunmehr eignen, vielleicht sehr geringen, Maaße von Kräften zum Guten leisten könne; sondern daß von ihm gefordert werde, was er, als Mensch, hätte leisten können, wenn er seine Kräfte und Gelegenheiten zum Guten so gut als möglich geübt und ausgebildet hätte.

Endlich mein freundschaftlicher Recensent in den Theologischen Annalen, 1795. S. 369. f. erlaube mir folgende drey Bemerkungen. 1) Es ist kein Wortstreit, wenn

wenn ich einen, der Vernunft als wahr einleuchtenden Glauben, vom Kantischen reinen Vernunftglauben und allein seligmachenden Glauben unterscheide. Denn Kant nennt nur den Glauben so, der blos aus der Moral hervorgeht. 2) Kant lehrt, daß der Mensch nur als Noumenon als frey gedacht werden könne. Also seine ganze Moral und Religionslehre behandelt den Menschen als Noumenon; sie wagt sich überall ins Feld des Uebersinnlichen, wiewohl nur zum praktischen Gebrauch. Dagegen müssen wir aus der Welt der Erscheinungen, in der wir leben und handeln sollen, die Urtheile und Regeln zum praktischen Gebrauch ableiten. 3) Um anzunehmen, daß der Mensch sich selbstthätig, oder durch seine Vernunft, und mithin frey, bestimmen könne, dürfen wir ihm nur das Vermögen beylegen, in vorkommenden Fällen nach den Umständen zu beurtheilen, was Recht und Pflicht, was Unrecht und verboten sey, und nach dieser Beurtheilung seine Wahl zu bestimmen. Um ihn von diesem Vermögen zu überzeugen, dürfen wir ihn nur auf sein Bewußtseyn verweisen. Dann wird er es erkennen, daß er das Vermögen hatte, auch da, wo er es nicht

gebrauchte, und daß er also durch eigne Schuld unrecht gehandelt habe. Einen Menschen, dem dieß Bewußtseyn fehlte, daß er in diesem oder jenem Falle hätte anders handeln können, würde keine Philosophie zu überzeugen vermögen, daß er frey gehandelt habe. Der Mensch darf also nicht als Noumenon, frey von jedem fremden Einflusse gedacht werden, um als selbstthätig und sich durch seine Vernunft bestimmend gedacht zu werden.

Kiel,
im Junius 1795.

D. J. C. R. Eckermann.

Der philosophischen Religionslehre

Viertes Stück.

Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum.

Dieß vierte durchgängig praktische Stück, der philosophischen Religionslehre nach den Principien der kritischen Philosophie, stimmt in allen praktischen Resultaten so vollkommen mit den wesentlichen Grundsätzen der Lehre Jesu und seiner unmittelbaren Schüler überein, daß blos in den theoretischen Vordersätzen, aus welchen gefolgert wird, und in den theoretischen Resultaten aus solchen Vordersätzen, die in so unvermeidliche Verschiedenheit bemerklich bleibt, in so fern die Lehre Jesu überall populär von den Grundsätzen des gesunden Menschenverstandes ausgeht, die ein Resultat vernunftmäßiger Folgerungen und Schlüsse aus der vernünftigen Be-

obachtung und Beurtheilung der Welt sind, und welche sich der philosophirenden Vernunft auch überall hinlänglich bestätigen, in so fern dieselbe nur nicht daraus, daß wir die Dinge an sich nie ganz erkennen und niemals anschauen können, das Urtheil ableitet, daß wir von den Dingen an sich und von allem Uebersinnlichen, in so weit es außer unsrer Vorstellung da ist, gar nichts wissen und behaupten können; sondern vielmehr bey der Ueberzeugung beharrt, daß dasjenige, was wir, bey sattsamer Prüfung übersinnlicher Gegenstände, durch theoretische Vernunftgründe für wahr zu erkennen gedrungen werden, auch wirklich und objectiv wahr sey. Ich werde daher bey den Bemerkungen über dieses Stück theils die Harmonie der philosophischen Religionslehre mit der christlichen ins Licht setzen, theils die Puncte beleuchten, in welchen beyde nicht übereinstimmen; in der Hoffnung, daß dadurch eine unstatthafte Anwendung der kritischen Philosophie bey dem Vortrage der christlichen Religion möge verhütet, zugleich aber auch die richtige Anwendung der erstern, sich auch nach Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft, von der Wahrheit der Lehren des Christenthums, und von der natürlichen Verbindlichkeit seiner Vorschriften zu überzeugen, befördert werden möge. Ich werde, wie bisher, den Abschnitt der philosophischen Religionslehre, den ich mit Anmerkungen zu begleiten denke, voranschicken, und auf denselben meine Bemerkungen folgen lassen.

Ein-

Einleitung.

„Es ist schon ein Anfang der Herrschaft des guten Princips, und ein Zeichen, daß das Reich Gottes zu uns komme, wenn auch nur die Grundsätze der Constitution desselben öffentlich zu werden anheben; denn in der Verstandeswelt ist das schon da, wozu die Gründe, die es allein bewirken können, allgemein Wurzel gefaßt haben, obschon die vollständige Entwickelung seiner Erscheinung in der Sinnenwelt noch in unabsehlicher Ferne hinausgerückt ist. Wir haben gesehen, daß zu einem ethischen gemeinen Wesen sich zu vereinigen, eine Pflicht von besondrer Art (officium sui generis) sey, und daß, wenn gleich ein jeder seiner Privatpflicht gehorcht, man daraus wohl eine zufällige Zusammenstimmung aller zu einem gemeinschaftlichen Guten, auch ohne daß dazu noch besondre Veranstaltung nöthig wäre, folgern könne, daß aber doch jene Zusammenstimmung aller nicht gehofft werden darf, wenn nicht aus der Vereinigung aller mit einander zu eben demselben Zwecke und Errichtung eines gemeinen Wesens unter moralischen Gesetzen, als vereinigter und darum stärkerer Kraft, den Anfechtungen des bösen Princips, (welchem zu Werkzeugen zu dienen, Menschen sonst von einander selbst versucht werden,) sich zu widersetzen ein besondres Geschäfte gemacht wird. — Wir haben auch gesehen, daß ein solches gemeines Wesen, als ein Reich Gottes, nur durch Religion von Menschen unternommen, und daß endlich, damit diese öffentlich sey, (welches zu einem gemeinen Wesen erfordert wird,) jenes in

der sinnlichen Form einer Kirche vorgestellt werden könne, deren Anordnung also den Menschen als ein Werk, was ihnen überlassen ist, und von ihnen gefordert werden kann, zu stiften obliegt.

Eine Kirche aber als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, scheint mehr Weisheit (sowohl der Einsicht als der guten Gesinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menschen zutrauen darf; zumal das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt wird, zu diesem Behuf schon an ihnen vorausgesetzt werden zu müssen scheint. In der That ist es auch ein widersinniger Ausdruck, daß Menschen ein Reich Gottes stiften sollten, (so wie man wohl von ihnen sagen mag, daß sie ein Reich eines menschlichen Monarchen errichten können;) Gott muß selbst der Urheber seines Reiches seyn. Allein wir nicht wissen, was Gott unmittelbar thue, um die Idee seines Reichs, in welchem Bürger und Unterthanen zu seyn wir die moralische Bestimmung in uns finden, in der Wirklichkeit darzustellen, aber wohl, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern desselben tauglich zu machen: so wird diese Idee, sie mag nun durch Vernunft oder durch Schrift im menschlichen Geschlechte erweckt und öffentlich geworden seyn, uns doch zur Anordnung einer Kirche verbinden, von welcher im letztern Falle Gott selbst, als Stifter, der Urheber der Constitution ist, Menschen aber doch, als Glieder und freye Bürger dieses Reichs, in allen Fällen die Urheber der Organisation sind; da denn diejenigen, welche der letztern gemäß, die öffentlichen

Ge-

Geschäfte derselben verwalten, die Administration derselben, als Diener der Kirche, so wie alle übrige eine ihren Gesetzen unterworfene Mitgenossenschaft, die Gemeinde ausmachen.

Da eine reine Vernunftreligion, als öffentlicher Religionsglaube, nur die bloße Idee von einer Kirche (nämlich einer unsichtbaren) verstattet, und die sichtbare, die auf Satzungen gegründet ist, allein einer Organisation durch Menschen bedürftig und fähig ist: so wird der Dienst unter der Herrschaft des guten Princips in der ersten nicht als Kirchendienst angesehen werden können, und jene Religion hat keine gesetzliche Diener, als Beamte eines ethischen gemeinen Wesens; ein jedes Glied desselben empfängt unmittelbar von dem höchsten Gesetzgeber seine Befehle. Da wir aber gleichwohl in Ansehung aller unsrer Pflichten, (die wir insgesamt zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben,) jederzeit im Dienste Gottes stehen: so wird die reine Vernunftreligion alle wohldenkende Menschen zu ihren Dienern haben, (doch ohne Beamte zu seyn;) nur werden sie in so fern nicht Diener einer Kirche heißen können, (nämlich einer sichtbaren, von der hier allein die Rede ist.) — Weil indessen jede auf statutarischen Gesetzen errichtete Kirche nur in so fern die wahre seyn kann, als sie in sich ein Princip enthält, sich dem reinen Vernunftglauben, (als demjenigen, der, wenn er praktisch ist, in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht,) beständig zu nähern, und den Kirchenglauben, (nach dem, was in ihm historisch ist,) mit der Zeit entbehren zu können: so wer-

den wir in diesen Gesetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen Dienst, (cultus) der Kirche so fern setzen können, als diese ihre Lehren und Anordnungen jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten. Im Gegentheil werden die Diener einer Kirche, welche darauf gar nicht Rücksicht nehmen, vielmehr die Maxime der kontinuirlichen Annäherung zu demselben für verdammlich, die Anhänglichkeit aber an dem historischen und statutarischen Theil des Kirchenglaubens für alleinseligmachend erklären, des Afterdienstes der Kirche, oder dessen, was durch diese vorgestellt wird, des ethischen gemeinen Wesens unter der Herrschaft des guten Princips, mit Recht beschuldigt werden können. — Unter einem Afterdienste (cultus spurius) wird die Ueberredung jemanden durch solche Handlungen zu dienen verstanden, die in der That dieses seine Absicht rückgängig machen. Das geschieht aber in einem gemeinen Wesen dadurch, daß, was nur den Werth eines Mittels hat, um dem Willen eines Obern Genüge zu thun, für dasjenige ausgegeben, und an die Stelle dessen gesetzt wird, was uns ihm unmittelbar wohlgefällig macht; wodurch dann die Absicht des Letztern vereitelt wird.“

Bemerkungen über diese Einleitung.

Es ist nur nöthig, kurz daran zu erinnern, daß der Verfasser von einem Reiche Gottes nicht im biblischen Sinne rede; sondern als von der Vereinigung

gung der Menschen zu einem ethischen gemeinen Wesen unter göttlichen moralischen Gesetzen. In diesem Sinne nennt er es einen Anfang der Herrschaft des guten Princips oder guter Grundsätze, und ein Zeichen, daß das Reich Gottes zu uns komme, oder daß Menschen anfangen, sich zur Befolgung der Gebote des Sittengesetzes als Gebote Gottes zu verbinden und darin die Verehrung Gottes zu setzen; wenn auch nur die Grundsätze der Constitution desselben öffentlich zu werden anheben, das ist, wenn man anfängt, es öffentlich als Wahrheit zu lehren und anzuerkennen, daß die Religion oder würdige Verehrung Gottes einzig und allein in dem freyen Gehorsam gegen seinen Willen durch Erfüllung aller uns obliegenden Pflichten bestehe. In der Verstandeswelt nämlich, das ist, in der Idee, ist das schon da, oder kann das schon als existirend angesehen werden, wovon die Gründe, durch die es allein bewirkt werden kann, schon allgemein Wurzel gefaßt haben. Denn indem diese Gründe der Verbindlichkeit, sich zur freyen Befolgung des Willens Gottes zu verbinden, öffentlich anerkannt werden: so machen die Menschen, welche diese Gründe anerkannt und praktisch angenommen haben, bereits in der Idee einen unsichtbaren Verein zu einem ethischen gemeinen Wesen nach göttlichen Gesetzen aus. Sie stimmen der Ueberzeugung und den Grundsätzen nach mit einander überein, wenn sie auch durch kein äußeres sichtbares Band verknüpft sind. Aus dieser Uebereinstimmung erhellt sodann die Möglichkeit in der Idee, daß sich die Menschheit überhaupt auf diese Weise zu einem ethischen gemeinen Wesen unter göttlichen Ge-

setzen vereinigen könne, wenn gleich die vollständige Entwickelung seiner Erscheinung in der Sinnenwelt, noch in unabsehlicher Ferne hinausgerückt ist; oder wenn gleich es sich noch nicht absehen läßt, wann sich die ganze Menschheit auf diese Weise vereinigen werde. Also deutlicher, man sieht die Möglichkeit ein, daß alle Menschen einmal sich in der freyen Anerkennung und Befolgung des Gesetzes der Sittlichkeit als eines Gesetzes Gottes vereinigen, da die Grundsätze, durch welche das allein möglich ist, bereits öffentlich anerkannt werden. Wann das aber wirklich geschehen werde, das kann kein Mensch absehen. Uebrigens erhellt aus der öffentlichen Anerkennung der obenberegten Grundsätze würdiger Gottesverehrung nur die absolute, nicht die hypothetische, Möglichkeit des Reiches Gottes. Denn der Umstand, daß diese Grundsätze nicht nur von Allen anerkannt; sondern auch in ihre Gesinnung aufgenommen oder mit Eifer ausgeübt werden, hängt von unzähligvielen andern Umständen und Veränderungen ab, die selbst, in so fern sie in der Menschen Gewalt und durch Menschen zu bewirken sind, von der freyen Willkühr eines jeden einzelnen abhängen, und also wegen ihrer hypothetischen Möglichkeit oder Unmöglichkeit uns ganz ungewiß lassen. Es ist wahr, die Idee eines solchen Reiches Gottes, die Idee, daß einst alle Menschen sich in der Anerkennung und Befolgung des Gesetzes der Sittlichkeit als eines Gesetzes Gottes vereinigen, ist eine herrliche, unsre Seele erhebende, unsers innigsten Wohlgefallens würdige Idee. Allein sie ist doch auch nichts weiter,

als eine Idee, und kann ihrem Wesen nach nichts weiter seyn; wir können ihr außer der Idee überall keine Wirklichkeit zusichern. Eben deswegen kann sie auch für den vernünftigen Menschen kein hinlänglich wirksamer und befriedigender Grund seyn, auf ein solches Ziel hinzuwirken. Denn immer muß sich ihm die unwillkommne Frage aufdringen, ob das auch überall möglich sey, worauf er sein Bestreben richtet? Und wenn das unmöglich wäre, ob er denn nicht ein Thor sey, daß er nach dem Unmöglichen strebe? Wir kommen also immer auf die streitige vorläufige Frage zurück: ob ein bloßes Ideal, ohne daß wir von der Möglichkeit desselben gewiß seyn, nicht blos unsern Willen bestimmen könne; sondern auch der Verpflichtungsgrund, etwas zu wollen, seyn könne, oder unsern Willen bestimmen müsse? Ob eine Pflicht denkbar sey in Absicht dessen, von dessen Möglichkeit keine Gewißheit erlangt werden kann? Ob nicht vielmehr, nach dem vom Verfasser selbst anerkannten Grundsatze, daß niemand zu demjenigen, was sein Vermögen übersteigt, verpflichtet werden könne, natürlich immer die Möglichkeit des Gebotenen vorher einleuchten müsse, ehe die Verbindlichkeit desselben dargethan werden kann? Und daher kann ich mich nicht davon überzeugen, daß diese Lehre der bloßen reinen Vernunft allgemein brauchbar sey. Sie setzt Menschen voraus, die schon mit Enthusiasmus für Sittlichkeit und Tugend beseelt sind. Aber der größere Theil der Menschen ist nichts weniger als von der Art. Der gute Wille ist noch nicht da; er soll erst durch dringende Ueberzeugung

des

des Verstandes hervorgebracht werden. Man kann also nicht die Ueberzeugung des Verstandes von der Güte und dem Ernste des Willens erwarten; sondern erst muß man jenen völlig überzeugt haben, ehe man auf diesen rechnen kann.

Diesem Bedürfnisse der Menschheit gemäß haben wir in der christlichen Lehre, von einem wirklich schon durch Jesum gestifteten, und immer mehr zu erweiternden Reiche Gottes, einen Unterricht, der dem Verstande die zur vernünftigen Ueberzeugung hinlänglichen Gründe vorhält, und dadurch vermögend ist, den Willen zu bestimmen, in dieß Reich Gottes einzutreten, daß einem jeden die Gründe vorgelegt werden können, aus welchen es erhellt, daß es der durch vernünftiges Nachdenken uns einleuchtende Wille Gottes sey, daß die Menschen in die von Jesu gestiftete Gesellschaft würdiger Verehrer Gottes eintreten, und also Bürger des Reiches Gottes werden sollen.

Dagegen ist oben gezeigt, welche Schwierigkeiten entstehen, wenn man die Pflicht, sich zu einem ethischen gemeinen Wesen zu vereinigen, als eine Pflicht von besondrer Art, officium sui generis, als eine Pflicht der Menschheit gegen sich selbst zur Beförderung des höchsten Zwecks der Menschheit, betrachten lehrt, und diese Pflicht aus der bloßen, in sich so schwierigen, Idee des höchsten Guts ableitet. — Für bereits gutgesinnte Menschen würde der andre, im Anfang der Einleitung angegebene Verpflichtungsgrund, sich mit einander zu einem ethischen gemeinen Wesen unter göttlichen Gesetzen zu verbinden,

den, allerdings wirksam seyn; nämlich der Grund, daß, wenn ein jeder seiner Privatpflicht gehorche, man daraus wohl eine zufällige Zusammenstimmung aller zu einem gemeinschaftlichen Guten, auch ohne eine deswegen getroffene besondre Veranstaltung, folgern könne; daß es aber nicht zu erwarten sey, daß ein jeder von selbst seiner Privatpflicht gehorchen, und also jene Zusammenstimmung aller zu einem gemeinschaftlichen Guten erfolgen würde, wenn nicht ein besondres Geschäfte daraus gemacht würde, alle mit einander zu eben demselben Zwecke, zur Errichtung eines gemeinen Wesens unter moralischen Gesetzen zu vereinigen, weil sonst die noch ungebesserten Menschen sich vielmehr unter einander immer mehr zu verkehrten und bösen Grundsätzen verführen, und einer den andern immer mehr verderben würden. Das heißt mit andern Worten und populär ausgedrückt: es bedarf gemeinschaftlicher Veranstaltungen, die Menschen von ihren Pflichten zu belehren und zur Erfüllung derselben und zur Achtung gegen dieselben zu erwecken, wenn die Menschheit nach und nach immer mehr gebessert und veredelt werden soll. Allein so wahr dieses ist: so bedarf es doch für den großen Haufen noch ungebesserter Menschen, und für Kinder von Kindheit auf, theoretischer Gründe, ihren Verstand von der Verbindlichkeit aller Pflichten und jeder einzelnen Pflicht zu überzeugen, und sie sonach erst zu bessern, ehe sie aus jenem Grunde in ein solches ethisches gemeines Wesen eintreten und zu einer solchen gemeinschaftlichen Veranstaltung für sich und andre mitwirken werden. Es muß also

vor

vor allen Dingen als Grundsatz aller Religion und aller Philosophie über Religion und Sittlichkeit gelten, daß die Vernunft uns das Daseyn Gottes, nicht blos als eine moralische Idee und als Postulat der praktischen Vernunft zu glauben gebiete; sondern durch vernunftmäßige Schlüsse aus der Betrachtung der Welt, als wirklich anzuerkennen dringe; daß also ein unendlich weises, mächtiges und gütiges, heiliges und gerechtes Wesen, der Schöpfer der Welt und unser Schöpfer sey; daß durch den Willen des Schöpfers, durch welchen zuerst alles ward, was geworden ist, auch die von ihm gemachte Einrichtung stets fortdaure, und sich seinem Zwecke gemäß immer weiter entwickle; daß die vernünftige Erwägung der Einrichtung unserer Natur und des Verhältnisses derselben zum gegenwärtigen Leben, und die Ueberzeugung von der unendlichen Weisheit, Macht und Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, uns zur gewissen und auf der Vernunft einleuchtenden Gründen beruhenden Ueberzeugung von unsrer Bestimmung für ein ewiges Leben, und zu einer sich ewig erhöhenden Weisheit und Tugend, und der daraus entspringenden Glückseligkeit führe. Dann leuchtet es auch hinlänglich ein, daß eine jede Pflicht, welche die Vernunft uns erkennen lehrt, von Gott geboten, daß das Gesetz der Sittlichkeit und Tugend das Gesetz sey, welches der heilige Wille Gottes uns gegeben, und durch die Vernunft erkennen gelehrt hat, mithin daß wir verpflichtet sind, diesem Gesetze, als dem Gesetze unsers Schöpfers, Erhalters und höchsten Oberherrn zu gehor-

horchen. Dann erkennen wir auch eben so unwidersprechlich unsre Verpflichtung, dahin zu wirken, daß dieses Gesetz von unsern Nebenmenschen immer besser erkannt, und immer treuer befolgt werde; und giebt es eine zu dem Ende von Gott gemachte Veranstaltung, wie z. B. die Stiftung der christlichen Religionsanstalt: so wird uns auch der Wille Gottes nicht zweifelhaft bleiben können, daß wir diese seine Veranstaltung gebührend benutzen sollen, seine Absicht mit uns und unsern Nebenmenschen zu befördern.

Auf diese Weise wird Religiosität und Sittlichkeit, nach meiner Einsicht stets, und auf eine immer wirksamere und wohlthätigere Art befördert werden, und mit der Aufklärung des Verstandes die Besserung des Willens immer Hand in Hand gehen. Hingegen kann ich nach meiner Ueberzeugung, und nach allen meinen Erfahrungen und angestellten Beobachtungen, nicht umhin, zu besorgen, daß Religiosität und Sittlichkeit dabey verlieren werde, wenn es der Grundsatz der theoretischen Vernunft wird, daß wir von allem Uebersinnlichen gar nichts wissen oder verstehen, daß also das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele eine bloße Hypothese, blos möglich zu achten, und von der praktischen Vernunft allein geboten werden könne, beydes als eine praktische zum moralischen Behuf nothwendige Idee zu glauben; daher denn auch von göttlicher Offenbarung eben so geurtheilt werden müsse, daß sie blos möglich, aber im Gebiete der theoretischen Vernunft darüber nichts auszumachen sey, indem man nur die

Bedingungen angeben könne, unter welchen es möglich sey, eine Religion als von Gott geoffenbart anzusehen, und wenn es eine solche gebe, durch moralische Gründe bewogen werden könne zu glauben, daß sie wirklich von Gott geoffenbart sey. Ich halte mich in meinem Gewissen für gedrungen, diese meine Ueberzeugung an den Tag zu legen!

Darin stimmt übrigens der Verfasser mit der christlichen Lehre überein, daß ein solches oben beschriebenes ethisches gemeines Wesen, als ein Reich Gottes, nur durch Religion, oder Anerkennung unsrer Pflichten als göttlicher Gebote, von Menschen unternommen, und daß das Reich Gottes in der sinnlichen Form einer Kirche dargestellt werden könne, damit die Religion öffentlich sey, wie das zu einem gemeinen Wesen erfordert wird. Daher liegt es den Menschen ob, eine Kirche anzuordnen, als ein Werk, das ihnen überlassen ist, und von ihnen gefordert werden kann.

Die Schwierigkeit, welche der Verfasser sich macht, daß eine Kirche, als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, mehr Weisheit, sowohl der Einsicht als der guten Gesinnung nach zu erfordern scheine, als man wohl den Menschen zutrauen darf; indem selbst das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt wird, zu diesem Behuf schon an ihnen vorausgesetzt werden zu müssen scheint; diese Schwierigkeit entsteht daher, daß der Verfasser die Anordnung einer solchen Kirche als ein Werk der gemeinschaftlichen freyen Vereinigung der Menschen betrachtet. Bey der

An-

Anordnung der christlichen Kirche hingegen verschwindet diese Schwierigkeit. Wir sehen dieselbe nach dem Zeugnisse der Geschichte durch Einen, nämlich Jesum, nach Gottes Willen gestiftet und durch Jesu unmittelbare Schüler nach dem Auftrage und der Vollmacht Jesu errichtet. Wir sehen Gottes Willen, in diese Gesellschaft einzutreten, den Menschen bekannt gemacht: wir sehen die Menschen, von diesem Willen Gottes überzeugt, als auf Gottes Befehl in dieselbe eingehen, nicht als ob sie das schon wären, was sie nach Gottes Willen seyn sollen; sondern um das immer mehr zu werden. Hier leitete Gott also zuerst einzelne Menschen zur Erkenntniß seines Willens, und durch diese wieder Andre zu demselben Ziele; ganz dem natürlichen Gange der Fürsehung gemäß. Auch gesteht nachher der Verfasser selbst: Gott selbst muß der Stifter seines Reiches seyn. Das heißt aber in seiner Sprache und nach dem Sinne, worin er diese Worte braucht, so viel: ob sich alle Menschen dereinst wirklich in der Anerkennung aller ihrer Pflichten als göttlicher Gebote vereinigen werden, oder nicht, das hängt nicht von den Menschen allein; sondern von tausend Umständen ab, deren Lenkung und Regierung nicht in der Menschen; sondern allein in Gottes Gewalt ist. Dieß zeigt das gleich Folgende. Was Gott in der Hinsicht unmittelbar thun werde, wissen wir nicht; aber wir wissen, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern einer solchen Kirche tauglich zu machen, und, wie man hier hinzudenken muß; wir wissen auch, was wir thun müssen, um ein solches Reich

Gottes in der sinnlichen Form einer Kirche vorzustellen. Daher sind wir verbunden, eine Kirche anzuordnen, von welcher Gott selbst als Stifter, der Urheber der Constitution ist, das ist, in welcher alle Pflichten als Gebote Gottes vorgestellt und anerkannt werden. Menschen aber sind doch auf alle Fälle, als Glieder und freye Bürger dieses Reiches, die Urheber der Organisation, oder gesellschaftlichen Verfassung und Einrichtung der Kirche. In der Kirche machen diejenigen, die bestellt sind, die öffentlichen Geschäfte derselben zu verwalten, die Administration aus, und sind Diener der Kirche. Alle übrige den Gesetzen der Kirche unterworfene Mitgenossen hingegen, heißen die Gemeinde.

Eine reine Vernunftreligion, als öffentlicher Religionsglaube, verstattet nach des Verfassers Behauptung die bloße Idee von einer nämlich unsichtbaren Kirche. Dieß gilt nur deswegen, weil nach des Verfassers Begriffen die reine Vernunftreligion blos etwas Subjectives ist, nämlich die subjective dem Menschen eigne freye Anerkennung seiner Pflichten als Gebote Gottes. Indessen mögte man fragen, warum nicht auch diese sogenannte reine Vernunftreligion mehr als die bloße Idee einer unsichtbaren Kirche verstatten sollte? Warum könnte nicht eine wirkliche sichtbare Kirche mit dieser reinen Vernunftreligion bestehen, wenn dieselbe als eine Vereinigung der Bekenner derselben zu gemeinschaftlicher Verbesserung ihrer subjectiven Erkenntniß von ihren Pflichten durch gegenseitige Mittheilung, und als gemeinschaftliche Anleitung zur immer vollkommnern Erfüllung

lung ihrer Pflichten in besondern Fällen und Umständen gedacht würde, wenn also der Lehrer der Gemeine stets nur der Ausleger der Stimme des eignen Gewissens eines jeden wäre? Allein man sieht hier deutlich, daß der Verfasser eine reine Vernunftreligion zwar wohl als einen öffentlichen oder gemeinschaftlichen Religionsglauben, aber nicht als öffentliche Religionslehre, oder als eines öffentlichen Unterrichts bedürftig, gedacht wissen will. Nur die sichtbare Kirche, die auf Satzungen gegründet ist, achtet er einer Organisation durch Menschen bedürftig und fähig. Aber warum mußte denn eine jede sichtbare Kirche auf Satzungen gegründet seyn? Warum könnte sie nicht auf lauter Lehren beruhen, die der Vernunft, sobald sie davon hinlänglich unterrichtet wäre, als wahr einleuchteten, mithin auf Grundsätzen des gesunden Menschenverstandes, und auf jedermann verständlichen und überzeugenden Wahrheiten? Warum könnten die gesellschaftlichen Anordnungen nicht der Willkühr einer jeder Privatgesellschaft in der Kirche überlassen bleiben, wie das in der christlichen Kirche, nach der Absicht und Anordnung ihres Stifters seyn sollte? Ist denn alles Satzung zu nennen, was nicht eigne Stimme des Gewissens ist? Und bedarf nicht der Mensch zuerst der Unterweisung und Erziehung zur Erkenntniß seiner Pflichten, ehe seine eigne Einsicht und Ueberzeugung ihn, ohne daß er weiter der Führung eines Andern bedürfte, sicher den graden Weg der Pflicht und Tugend leitet? Warum setzte aber diese Unterweisung und Erziehung eben eine auf Satzungen ge-

gründete Kirche voraus, wofern man nur nicht alle Religionserkenntniß für Satzung erklärt, wenn sie mehr, als Anerkennung unsrer Pflichten als Gebote Gottes, und mehr als einen aus der Moral hervorgehenden praktischen Glauben, in sich begreift? Wer dem Menschen nicht das Vermögen abspricht, die Gründe für den theoretischen Glauben an das Daseyn Gottes, an die Unsterblichkeit der Seele, und an göttliche Veranstaltungen zur Beförderung einer richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung seines Willens, für überzeugend zu erkennen, der wird es nicht blos zu den Eigenschaften einer auf statutarische Gesetze gegründeten Kirche rechnen, daß sie gesetzliche Diener, als Beamte eines ethischen gemeinen Wesens hat; wie z. B. die christliche Kirche, ihrem Wesen nach, nicht auf statutarischen Gesetzen beruht, aber dennoch Lehrer hat, welche die Unterweisung zur richtigen Erkenntniß und würdigen Verehrung Gottes, nach dem Auftrage der Gemeine, auf eine die Vernunft überzeugende Weise, nicht als Herren des Glaubens oder des Gewissens, sondern als Diener der Christen, Glauben und Tugend zu erwecken und zu befördern, verwalten sollen. Wenn gleich auf diese Art nicht ein jedes Mitglied des ethischen gemeinen Wesens unmittelbar seinen Unterricht von Gott empfängt: so empfängt doch ein jedes seine Befehle unmittelbar von Gott, als dem höchsten Gesetzgeber. Denn es glaubt und thut, was es glaubt und thut, nicht darum, weil der Lehrer ihm dieß zu glauben und zu thun empfiehlt; sondern darum, weil es ihm selbst als wahr und als Gottes Wille einleuchtet. — Ich möchte

te übrigens den vom Verfasser gewählten Ausdruck nicht beybehalten, daß wir in Ansehung aller unsrer Pflichten jederzeit im Dienste Gottes stehen. Der Ausdruck ist zu häufig gemisdeutet, und wird zu leicht gemisdeutet. Gehorsam gegen Gott beweisen wir durch die Erfüllung aller unsrer Pflichten als seines Willens; aber dienen können wir Gott nicht im eigentlichen Sinne des Worts, wie wir Menschen dienen. Ich weis es, daß der Verfasser weit entfernt ist, das Wort in diesem Sinne zu nehmen; aber bey andern Menschen ist es leicht zu besorgen, daß sich der anthropopathische Nebenbegriff damit verbinde, den das Wort in Beziehung auf ein Verhältniß, worin Menschen zu Menschen stehen, zu bezeichnen pflegt. Der Ausdruck Diener der Religion sollte also wohl eigentlich nur den Lehrer und Diener der Kirche bezeichnen, den man aus eben demselben Grunde nicht mehr einen Diener Gottes; sondern nur einen Diener der Religion oder der Kirche nennen sollte, weil der Name eines Dieners Gottes, wegen der ihm anklebenden Nebenbegriffe zu Misverständnissen Anlaß giebt. — Ferner ist bereits im vorigen Stücke gezeigt, daß es allerdings eine wahre Kirche geben könne, ohne daß sie ein Princip enthalte, sich dem reinen Vernunftglauben immer mehr zu nähern, welcher überall keine andre Religion für die wahre erkennt, als diejenige, welche aus der Moral hervorgeht, und welcher allen historischen Glauben für blos statutarisch erklärt; woraus denn folgt, daß der Dienst der Lehrer und Diener einer wahren Kirche nicht nothwendig auf jenen

Zweck gerichtet seyn müsse. Der rechte Dienst würdiger Diener der Kirche und Lehrer der Religion wird hingegen darin zu setzen seyn, daß sie wahre Religion, würdige Verehrung Gottes lehren, folglich nicht Cerimonien, Opfer oder leibliche Dienste, als Verehrung Gottes und als Mittel beschreiben, sich des Wohlgefallens und der Segnungen Gottes fähig zu machen und zu versichern; sondern Rechtschaffenheit und Tugend des ganzen Sinnes und Wandels für das einzige, das Noth ist und Gott an uns wohlgefällt, erklären. Ich würde unmaßgeblich vorschlagen, diesen Dienst nicht cultus, sondern lieber administratio zu nennen; denn cultus, im edlern Sinne des Worts, bedeutet Verehrung Gottes, und von dem unedlern Sinne kann hier gar nicht die Rede seyn. — Diener einer wahren Kirche werden nie die Maxime der kontinuirlichen Annäherung zum reinen Vernunftglauben in dem Sinne, worin der Verfasser das Wort nimmt, für verdammlich erklären. Denn irgend jemand zu verdammen, ist wider den Geist der wahren Religion, das ist, wider die Lehre Jesu. Auch ist derjenige, der wirklich so denkt, und so handelt, wie es der Verfasser fordert, in der Ausübung ein wahrer Verehrer Gottes nach den Vorschriften der Lehre Jesu, wenn er gleich in der Theorie mit derselben nicht übereinstimmt. Allein er wird auch nicht das Princip der kontinuirlichen Annäherung zur reinen Vernunftreligion, vermöge dessen alles historische und aller theoretische Glaube endlich als entbehrlich geachtet werden müßte, für das Kennzeichen der allein wahren Kirche ausgeben.

Er

Er wird nicht die Anhänglichkeit am historischen und statutarischen Theil der Religion, als ob dieser etwa die Hauptsache wäre, für alleinseligmachend erklären; er wird aber auch nicht die reine Vernunftreligion für alleinseligmachend erklären, sondern dem, der reines Herzens ist, dem Rechtschaffenen und Tugendhaften, der Gott aufrichtig verehrt, und diese seine aufrichtige Verehrung Gottes durch Gehorsam gegen den Willen Gottes beweist, allein den Beyfall Gottes und die gewisse Hoffnung einer ewigen Seligkeit, unter dieser Bedingung und ohne alle andre Rücksichten zusichern. — Allerdings aber machen sich diejenigen eines Afterdienstes der Kirche schuldig, welche dem Religionswahne durch ihren Unterricht Vorschub thun, als wenn Cerimonien, Opfer und leibliche Uebungen an sich eine wirkliche Verehrung Gottes seyn, und den Menschen schon an sich Gottwohlgefällig machen könnten, ohne ein reines Herz und ein rechtschaffenes Verhalten; ja als wenn überhaupt eine gewisse Art und Form des Glaubensbekenntnisses oder der Andachtsübungen allein seligmachend und wesentlich zur würdigen Verehrung Gottes zu rechnen sey, wodurch unstreitig, wie der Verfasser mit Recht sagt, dasjenige, was nur den Werth eines Mittels hat, nämlich Glaube und Andachtsübung, an die Stelle desjenigen gesetzt würde, was uns Gott unmittelbar wohlgefällig macht, nämlich an die Stelle ächter Sittlichkeit und Tugend, welche der eigentliche Wille Gottes und die eigentliche thätige Gottesverehrung sind, so daß folglich der eigentliche

Zweck des Religionsunterrichts auf diese Weise vereitelt würde.

Erster Theil.

Vom Dienste Gottes in einer Religion überhaupt.

„Religion ist, subjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unsrer Pflichten als göttlicher Gebote. — Durch diese Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erstlich, daß in ihr, was das theoretische Erkenntniß und Bekenntniß betrifft, kein assertorisches Wissen, selbst des Daseyns Gottes nicht, gefordert wird, weil bey dem Mangel unsrer Einsicht übersinnlicher Gegenstände dieses Bekenntnisses schon geheuchelt seyn könnte; sondern nur ein der Speculation nach über die oberste Ursache der Dinge problematisches Annehmen, (Hypothesis,) in Ansehung des Gegenstandes aber, wohin uns unsre moralischgebietende Vernunft zu wirken anweiset, ein dieser ihrer Endabsicht Effect verheißendes praktisches, mithin freyes assertorisches Glauben vorausgesetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische ernstliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muß, bedarf, ohne sich anzumaßen, ihr

durch

durch theoretische Erkenntniß die objective Realität sichern zu können. Zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, muß das Minimum der Erkenntniß, es ist möglich, daß ein Gott sey, schon hinreichend seyn. — Zweytens wird durch diese Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorstellung, als sey sie ein Inbegriff besondrer auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten vorgebeugt, und dadurch verhütet, daß wir nicht, wie dazu Menschen ohnedem sehr geneigt sind, außer den ethisch-bürgerlichen Pflichten von Menschen gegen Menschen, noch Hofdienste annehmen, und hernach wohl gar die Ermangelung in Ansehung der erstern durch die letztern gut zu machen suchen. Es giebt keine besondre Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen, wir können auf und für ihn nichts wirken. Wollte man die schuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer solchen Pflicht machen: so bedenkt man nicht, daß diese nicht eine besondre Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bey allen unsern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt sey. Wenn es auch heißt, man soll Gott mehr gehorchen, als den Menschen: so bedeutet das nichts anders, als: wenn statutarische Gebote, in Ansehung deren Menschen Gesetzgeber und Richter seyn können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorschreibt, und über deren Befolgung oder Uebertretung Gott allein Richter seyn kann, in Streit kommen: so muß jener ihr Ansehen diesen weichen. Wollte man aber unter dem, worin Gott mehr als dem Menschen gehorcht werden muß, die

statutarischen von einer Kirche dafür ausgegebenen Gebote Gottes verstehen: so würde jener Grundsatz leichtlich das mehrmalen gehörte Feldgeschrey heuchlerischer und herrschsüchtiger Pfaffen zum Aufruhr wider ihre bürgerliche Obrigkeit werden können. Denn das Erlaubte, was die Letztre gebietet, ist gewiß Pflicht; ob aber etwas zwar an sich Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns Erkennbares wirklich von Gott geboten sey, ist wenigstens größtentheils höchst ungewiß.

Diejenige Religion, in welcher ich vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte, oder einer Offenbarung benöthigte Religion; dagegen diejenige, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, die natürliche Religion ist. Der, welcher blos die natürliche Religion für moralisch-nothwendig, das ist, für Pflicht erklärt, kann auch der Rationalist (in Glaubenssachen) genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint: so heißt er Naturalist. Läßt er nun diese zwar zu, behauptet aber, daß sie zu erkennen und für wirklich anzunehmen zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können. Hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig: so würde er der reine Supernaturalist in Glaubenssachen heissen können. — Der Rationalist muß sich, schon vermöge dieses seines Titels, von selbst innerhalb der

Schran-

Schranken der menschlichen Erkenntniß halten. Daher wird er nie als Naturalist absprechen, und weder die innre Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreiten. Denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Also kann die Streitfrage nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder dasjenige betreffen, was der eine oder der andre, als zur alleinigen wahren Religion nothwendig und hinlänglich, oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nach ihrem ersten Ursprunge und nach ihrer innern Möglichkeit, da sie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird, sondern blos nach Beschaffenheit derselben, die sie der äußern Mittheilung fähig macht, eintheilt: so kann sie von zweyerley Art seyn; entweder die natürliche, von der, wenn sie einmal da ist, jedermann durch seine Vernunft überzeugt werden kann; oder eine gelehrte Religion, von der man andre nur vermittelst der Gelehrsamkeit, in und durch welche sie geleitet werden müssen, überzeugen kann. Diese Unterscheidung ist sehr wichtig, denn man kann aus dem Ursprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn, nichts folgern, wohl aber aus ihrer Beschaffenheit, allgemein mittheilbar zu seyn oder nicht; die erstre Eigenschaft aber macht den wesentlichen Charakter einer Religion aus, die jeden Menschen verbinden soll.

Es kann demnach eine Religion die natürliche, gleichwohl aber auch geoffenbart seyn, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen seyn würden, mithin eine Offenbarung derselben, zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte, weise und für das menschliche Geschlecht sehr ersprießlich seyn konnte, doch so, daß wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin jedermann sich von dieser ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigne Vernunft überzeugen kann. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche, obwohl subjectiv eine geoffenbarte, weshalb ihr auch der erstre Name eigentlich gebührt. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sey, ohne daß dabey jene Religion das mindeste, weder an ihrer Faßlichkeit, noch an Gewißheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre. Mit der Religion aber, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen werden kann, ist es anders bewandt. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, und es müßte entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen innerlich eine kontinuirlichfortdauernde übernatürliche Offenbarung vor-

vorhergehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflanzung eines solchen Glaubens nicht möglich seyn würde.

Aber einem Theile nach wenigstens muß jede, auch die geoffenbarte Religion, doch gewisse Principien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriff einer Religion nur durch die Vernunft hinzugedacht werden; weil dieser Begriff selbst, als von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines moralischen Gesetzgebers abgeleitet, ein reiner Vernunftbegriff ist. Also werden wir selbst eine geoffenbarte Religion, einerseits noch als natürliche, andrerseits aber als gelehrte Religion betrachten und prüfen, und was oder wie viel ihr von der einen oder der andern Quelle zufließe, unterscheiden können.

Es läßt sich aber, wenn wir von einer geoffenbarten, wenigstens von einer dafür angenommenen Religion zu reden die Absicht haben, dieß nicht wohl thun, ohne davon irgend ein Beyspiel aus der Geschichte herzunehmen, weil wir uns doch Fälle als Beyspiele erdenken müßten, um verständlich zu werden, welcher Fälle Möglichkeit uns aber sonst bestritten werden könnte. Wir können aber nicht besser thun, als irgend ein Buch, welches dergleichen enthält, vornämlich ein solches, welches mit sittlichen, folglich mit vernunftverwandten Lehren innigst verwebt ist, zum Zwischenmittel der Erläuterungen unsrer Idee der geoffenbarten Religion überhaupt zur Hand zu nehmen, welches wir dann, als eins von den mancherley Büchern, die von Religion und Tugend unter dem Credit einer Offenbarung handeln,

zum

zum Beyspiele des an sich nützlichen Verfahrens, das, was uns darin reine, mithin allgemeine, Vernunftreligion seyn mag, herauszusuchen, vor uns nehmen, ohne dabey in das Geschäfte derer, denen die Auslegung desselben Buches, als Inbegriffs positiver Offenbarungslehren, anvertraut ist, einzugreifen und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, anfechten zu wollen. Es ist der Letztern vielmehr vortheilhaft, da sie mit den Philosophen auf einen und eben denselben Zweck, nämlich das Moralischgute ausgeht, diese durch ihre eigne Vernunftgründe eben dahin zu bringen, wohin sie auf einem andern Wege selbst zu gelangen denkt. — Dieses Buch mag nun hier das N. T. als Quelle der christlichen Glaubenslehre seyn. Unsrer Absicht zu Folge wollen wir nun, in zwey Abschnitten, erstlich die christliche Religion als natürliche, und dann zweytens als gelehrte Religion, nach ihrem Inhalte und den darin vorkommenden Principien vorstellig machen."

Bemerkungen über diese allgemeine Vorerinnerungen.

Die vom Verfasser gegebene Erklärung der Religion, subjectiv betrachtet, (das heißt, wenn man nicht auf ihren Gegenstand, sondern nur auf das sieht, was sie im Menschen seyn und leisten soll,) ist zu eng und erschöpft den Begriff der Religion nicht ganz, in so fern nicht blos von einer aus der Moral hervorgehenden Religion die Rede ist. Für diese

aber,

aber, von der allein der Verfasser redet, ist sie vollkommen treffend, und jede andre Deutung des Worts Religion erklärt der Verfasser für fehlerhaft. Wir wollen sehen aus welchen Gründen. Er behauptet, 1) daß in der Religion kein assertorisches Wissen, selbst nicht des Daseyns Gottes, gefordert werde, weil bey dem Mangel unsrer Einsicht in übersinnliche Gegenstände schon dieß Bekenntniß geheuchelt seyn könnte. Es bedürfe nur, in Ansehung der Speculation über die oberste Ursache der Dinge, ein problematisches Annehmen, als einer Hypothese; aber in Ansehung des Gegenstandes, wohin zu wirken unsre moralischgebietende Vernunft uns anweise, ein praktisches freyes assertorisches Glauben, welches nur der Idee von Gott bedarf, ohne sich anzumassen, dieser Idee durch theoretisches Erkenntniß objective Realität sichern zu können. Denn das Minimum der Erkenntniß, es ist möglich, daß ein Gott sey, müsse zu dem schon hinreichen, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden könne. — Allein der würdige Verfasser verwickelt sich hier in der That nach meiner Einsicht in unauflösliche Zweifelsknoten. Er redet von dem, was allen Menschen zur Pflicht gemacht werden könne, und behauptet, dazu müsse es schon hinreichen, die Möglichkeit des Daseyns Gottes anzunehmen. Dennoch erklärt er ein assertorisches Glauben, welches der Idee von Gott bedürfe, für nothwendig. Er setzt also offenbar Menschen voraus, die schon von der Verbindlichkeit des Moralgesetzes überzeugt sind, ohne vom Daseyn Gottes überzeugt zu seyn, und die blos um

die

die Möglichkeit des sogenannten höchsten Guts, welches sie wollen, annehmen zu können, auch bewogen werden zu glauben, es müsse ja wohl ein Gott seyn, weil ihre praktische Vernunft ihnen gebiete, das höchste Gut zu wollen, und weil dieses doch gar nicht als möglich gedacht werden könnte, wenn kein Gott wäre.

Ich gestehe im Gegentheil gern, daß ich es nicht einsehe, wie Menschen zum festen Glauben an das Daseyn Gottes gelangen können, wenn sie blos der Idee, daß ein Gott seyn könne, bedürfen. Was ist für solche Menschen die Religion anders, als ein Bedürfniß einer praktischen Idee, um ihrem Pflichteifer Erfolg zusichern zu können? Sie müssen ja doch nach ihren Begriffen von Sittlichkeit zu sich selber sagen: Du bist zur Erfüllung aller deiner Pflichten, und zur unbegrenzten Achtung gegen deine Pflicht, eben sowohl verbunden, wenn auch vielleicht kein Gott ist. Was geht es dich an, welchen Erfolg deine Bemühungen, das höchste Gut zu bewirken, haben werden? Die Vernunft gebeut dir unbedingt, dasselbe zu wollen, und auf dasselbe hinzuwirken. Mußt du gleich, um der Schwachen willen, die noch der Idee von Gott bedürfen, dich mit Andern in dem Bekenntnisse des Glaubens an das Daseyn Gottes vereinigen: so ist das doch nur um dieser Schwachen willen nöthig. Du mußt ja vielmehr die Gebote des Gesetzes der Sittlichkeit nicht darum für heilig und unverletzlich erkennen, weil du etwa wissest, daß sie Gebote Gottes seyn, denn wissen kannst du das ja gar nicht; sondern du mußt

nur

nur darum die Gebote des Gesetzes der Sittlichkeit als Gebote Gottes anerkennen, weil du schon an sich von ihrer Heiligkeit und unerläßlichen Verbindlichkeit überzeugt bist, und weil nun einmal die Menschheit so schwach ist, daß sie in ein ethisches gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zusammentreten, und erst angeleitet werden muß, ihre Pflichten als Gebote Gottes anzuerkennen, ehe sie zu der allgemeinern Anerkennung der Heiligkeit des Gesetzes der Sittlichkeit gebracht werden kann. — Auf diese Weise würde also die Religion, selbst die vom Verfasser sogenannte reine Vernunftreligion, blos eine Pflicht der Menschen gegen die Menschheit werden; aber kein wirkliches festes Glauben an das Daseyn Gottes, weder erforderlich seyn, noch bewirkt werden können. Man würde sich darüber vereinigen müssen, die noch ungebesserten Menschen mit einer Offenbarungslehre zu täuschen, um sie erst auf die Weise zur Anerkennung der Heiligkeit des Gesetzes der Sittlichkeit zu führen, wenn man gleich wirklich weder an Offenbarung noch selbst an das Daseyn Gottes glaubte. — Allein gewiß man würde seines Endzwecks verfehlen! Es würde unvermeidlich bekannt werden, daß die Weltweisen durchgängig behaupteten, es gäbe gar keine die Vernunft befriedigende theoretische Gründe das Daseyn Gottes und göttliche Offenbarungen und Unsterblichkeit der Seele zu glauben. Es würde der Ungebesserten eine Menge seyn, die sich über Religion und Sittlichkeit hinwegsetzen, und die erstre als einen Betrug um die Schwachen am Gängelbande zu leiten, die letztre als

thörichte Erfindung milzsüchtiger schwarzblütiger Thoren verspotten würden. Und womit wollte man ihrem Spott begegnen, wenn man sich einmal in der Anerkennung der Behauptung der kritischen Philosophie vereinigt hätte, daß wir von übersinnlichen Dingen gar nichts wissen können? O! Gott lasse mich die Zeit nicht erleben!

Warum wollen wir nicht bey dem bisher angenommenen Begriffe von der Religion bleiben, daß sie in der Erkenntniß und Verehrung Gottes bestehe? Es giebt hinlängliche, dem schlichten Menschenverstande einleuchtende, und der philosophirenden Vernunft sich in jeder Prüfung als probehaltig bestätigende Gründe, welche es darthun, daß nur der Glaube an einen unendlichweisen, mächtigen und gütigen, heiligen und gerechten Schöpfer der Welt vernunftmäßig, das Gegentheil von diesem Glauben aber nicht vernunftmäßig sey. Dieß muß uns genügen. Wir müssen es ferner anerkennen, daß die Vernunft uns auch in Absicht übersinnlicher Gegenstände Wahrheit lehre, nämlich daß das wahr sey, was wir der Vernunft gemäß annehmen müssen, und das Gegentheil falsch sey. — Der Grund des Verfassers, daß bey dem Mangel an Einsicht in übersinnliche Gegenstände bey dem Bekenntnisse der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes aus theoretischen Gründen schon geheuchelt seyn könnte, entscheidet gar nicht. Wir unterscheiden nach wie vor und vor wie nach redliche Gläubige und Heuchler. Wir dringen niemand das Bekenntniß auf, sondern tragen nur unsre Gründe vor, die gewiß überzeugen können, wenn es nicht

etwa einmal allgemeiner Grundsatz werden sollte, nichts zu glauben, wovon nicht die Unmöglichkeit des Gegentheils demonstrirt werden könnte. Vor solchen Verirrungen und unbesonnenen Anmaßungen muß eine gesunde Philosophie die Menschen bewahren. — Wir bleiben ferner auch künftig dabey, daß, wer keinen Gott glaubt, und wenigstens das Daseyn Gottes bezweifelt, keine Religion habe; sondern ein Ungläubiger oder ein Zweifler sey. Wir hassen ihn deswegen nicht, verfolgen ihn nicht, verdammen ihn nicht! Vertilgt werde diese unchristliche Gesinnung und Handlungsweise! Vertilgt werde Haß, Verfolgung, Verdammung der Ungläubigen, und sogar der Zweifler, aus der christlichen Kirche! Ein jeder steht oder fällt Gott seinem Herrn! Lieben sollen und wollen wir auch den Zweifler nicht allein, sondern selbst den Ungläubigen, und ihn nur durch Belehrung, ohne diese ihm aufzudringen, wenn er sie nicht annehmen will, zu gewinnen suchen! Aber wir wollen deswegen, weil es Menschen geben möchte, die sich nicht vom Daseyn Gottes überzeugen könnten, nicht den Begriff der Religion verändern; als ob sie keiner Ueberzeugung vom Daseyn Gottes bedürfte. — Der zweyte Grund des Verfassers für seine Definition der Religion dünkt mich eben so wenig entscheidend. Er sagt: zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden könne, müsse schon der geringste Grad der Erkenntniß, es ist möglich, daß ein Gott sey, hinreichen. Denn wir reden nicht von einer unbedingten Pflicht, das Daseyn Gottes zu glauben. Es gehört nicht zum Begriffe der

Religion, daß sie jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden könne. Nur das gehört zum unterscheidenden Begriffe derselben, daß sie Erkenntniß Gottes und eine nach diesem Erkenntniß bestimmte Verehrung desselben sey.

Für einen zweyten Vorzug seiner Definition erklärt der Verfasser die Eigenschaft derselben, daß sie der irrigen Vorstellung vorbeuge, als ob die Religion ein Inbegriff unmittelbar auf Gott bezogener Pflichten sey, und es verhüte, daß man nicht außer den Pflichten der Menschen gegen Menschen noch Hofdienste annehme, wodurch man wohl gar die Ermangelung in Ansehung der erstern wieder gut machen zu können meyne. Allein das Letztre kann am sichersten durch richtige und würdige Begriffe von Gott und seinem Willen verhütet werden. Dazu bedarf es keiner neuen Definition der Religion. Das erstre aber, nämlich die Behauptung des Verfassers, daß es keine besondre Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion geben könne, beruht theils auf einem Wortstreit, theils auf seiner Idee von Gott, da er ihn blos als heiligen Gesetzgeber und gerechten Vollzieher des Moralgesetzes gedacht wissen will. Es ist wahr, Gott kann von uns nichts empfangen, wir können auf ihn und für ihn nichts wirken. Aber folgt denn daraus, daß die Vernunft uns nicht gewisse Gesinnungen gegen Gott zur Pflicht machen könne, wenn wir überzeugt sind, daß er das unendlichvollkommenste Wesen, daß er unendlich weise, mächtig und gütig, heilig und gerecht, daß er unser Schöpfer und Erhalter und der Geber alles Guten,

unser

unser größter Wohlthäter sey, durch den wir alles sind und vermögen und haben und hoffen, was wir Gutes vermögen, haben oder hoffen? Der Verfasser sagt: die Ehrfurcht gegen Gott sey keine besondre Religionshandlung. Das ist wahr. Aber sie ist nicht blos die religiöse Gesinnung bey allen unsern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt. Diese, oder die Anerkennung aller unsrer Pflichten als göttlicher Gebote, die blos der Idee von Gott, als einer moralischnützlichen Idee bedarf, ist etwas ganz anders, als die reine und innigste erhabenste Ehrfurcht für Gott, die den wahren Christen beseelt, der an Gott, als an einen wirklichen Gegenstand seiner höchsten geistigen Verehrung glaubt. Auch ohne gerade eine gewisse Pflicht erfüllen zu sollen, beschäftigt sich der Christ oft und gern mit der Betrachtung der unendlichen Vollkommenheit Gottes, und die erhabenste Bewunderung, und die innigste Hochachtung erfüllt bey dieser Betrachtung seine ganze Seele, und belebt ihn zu dem Endschlusse, stets nur so von Gott zu denken und gegen Gott gesinnt zu seyn, wie es Gottes, als des Unendlichen würdig ist, ihn stets so zu verehren, alles zu fliehen und zu meiden, was mit einer solchen Denkart, Gesinnung und Gottesverehrung nicht bestehen kann, vielmehr sein ganzes Verhalten derselben gemäß einzurichten; diese seine Ehrfurcht gegen Gott auch stets durch ungeheuchelte Ausdrücke derselben in Reden und Thaten an den Tag zu legen, und so auch andre zu derselben, so viel an ihm ist, zu erwecken. Er thut das nicht in der Meynung, als ob Gott dadurch etwas von ihm empfan-

ge, als ob er dadurch etwas für Gott oder auf Gott wirke. Er thut es, weil seine Vernunft sich selbst verleugnen müßte, wenn sie, überzeugt von dem Daseyn eines solchen unendlichvollkommnen Wesens, ihm nicht solche Gesinnungen gegen dasselbe zur Pflicht machte. Die Vernunft schreibt uns ja eben sowohl Pflichten in Absicht unsrer freyen Gesinnungen, als Pflichten in Absicht unsrer freyen Handlungen vor. Sie schreibt mir Gesinnungen gegen Menschen vor, je nachdem dieselben in einem gewissen Verhältnisse zu mir stehen. Und sie sollte mir nicht Gesinnungen gegen Gott vorschreiben, wenn ich überzeugt bin, daß ich wirklich in gewissen Verhältnissen zu Gott stehe. Die Gesinnungen der Hochachtung, Dankbarkeit und Liebe, des Zutrauens und der willigen Folgsamkeit, sind gegen Menschen ja nicht blos deswegen Pflicht, damit ich dieß oder jenes auf sie oder für sie wirke; sondern sie sind unmittelbar deswegen Pflicht, weil sie allein theils dem Charakter des Menschen, theils seinem Verhältnisse zu uns angemessen sind, uns also als vernünftigen Menschen gegen solche Menschen an und für sich gebühren, wenn wir die Würde vernünftiger Menschen nicht verleugnen wollen. Eben so gebühren uns ja gegen Gott gleichfalls die Gesinnungen der innigsten und höchsten Dankbarkeit und Liebe, der festesten Zuversicht, und der willigsten Folgsamkeit gegen seine Gebote, nicht um ihm etwas zu geben; sondern weil wir seine unendliche Vollkommenheit und sein Verhältniß zu uns kennen.

Auch in die Definition des Verfassers von geoffenbarter und natürlicher Religion kann ich nicht einstimmen. Er nennt eine Religion geoffenbart, in welcher man vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sey, um es als Pflicht zu erkennen, also mit andern Worten, eine solche, die Gebote enthält, welche der Vernunft nicht an sich als verbindlich einleuchten würden. Dieß ist aber keinesweges ein wesentlicher Charakter einer geoffenbarten Religion. Sie darf nicht nothwendig etwas gebieten, dessen Verbindlichkeit der Vernunft nicht einleuchtend wäre. Ich mögte hingegen behaupten, eine jede wahre geoffenbarte Religion könne nichts enthalten, als was der Vernunfteinsicht des Zeitalters gemäß, für welches die Religion geoffenbart wird, zu den der Vernunft als verbindlich einleuchtenden Geboten Gottes gerechnet ward. Das Wesentliche der geoffenbarten Religion ist hingegen, wie schon der Name zeigt, daß sie durch eine besondre göttliche Veranstaltung angeordnet und wirksam gemacht worden sey. Allein da der Verfasser nach seinem System keinen Beweis für eine wirkliche göttliche Offenbarung zuläßt: so verwirft er diesen gewöhnlichen Begriff, und nimmt die unterscheidenden Merkmale vom Inhalt einer geoffenbarten Religion her, die er selbst jedoch bestimmter und richtiger durch eine der Offenbarung benöthigte Religion erklärt. Denn freylich, wenn ich erst wissen müßte, daß etwas von Gott geboten sey, um es für Pflicht erkennen zu können: so müßte ich das durch eine Offenbarung wissen, daß es von Gott geboten sey.

Eine Religion, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, nennt der Verfasser eine natürliche Religion. Und doch kann eben dieß von einer geoffenbarten gelten! Und Christus gab das eben als das Merkmal der Göttlichkeit seiner Lehre an, daß sie durch sich selbst einem jeden, der sie prüfe, als Gottes Wille einleuchte. Warum wollen wir denn nicht wie bisher die Religion in so fern natürlich nennen, in so fern wir zeigen, daß sie durch vernünftiges Nachdenken über die Natur der Welt und unsrer Natur, und also auf eine dem ordentlichen Laufe der Natur gemäße Weise erkannt werden könne?

Ueber diese Definition, die der Verfasser von den Benennungen eines Rationalisten, Naturalisten und Supernaturalisten, nach seinem Systeme giebt, kann hier kein Streit seyn. Es wäre ein bloßer Wortstreit. Von der Eintheilung der Religion in Ansehung ihrer Mittheilbarkeit, in eine natürliche und eine gelehrte Religion, wird in der Folge mehr vorkommen. Nur bemerke ich hier, daß der Charakter, allgemein mittheilbar zu seyn, freylich einer Religion eigen seyn müsse, welche fähig seyn soll, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn; daß aber dieser Charakter nicht nothwendig erfordre, daß eine solche Religion nichts Historisches enthalte, indem es auch allgemein mittheilbare und glaubwürdige historische Gegenstände giebt; denn nur von den Geboten einer allgemeinen Menschenreligion kann es gelten, daß sie jeden Menschen verbinden, hinge-

gen

gen von der Geschichte der Einführung derselben in die Welt wird es nur gelten können, daß sie hinlängliche Merkmale der Glaubwürdigkeit habe, um bey unpartheyischer Prüfung der Vernunft Beyfall abzugewinnen. Daß das Wesentliche der Geschichte des Christenthums von der Art sey, daß daran kein vernünftiger Grund zu zweifeln übrig bleibe, ist oben bewiesen.

Vollkommen einleuchtend ist die Bemerkung des Verfassers, daß eine Religion ihrem Inhalte nach natürliche Religion seyn, und dennoch geoffenbart seyn könne, wie das zum Beyspiel mit der christlichen der Fall ist. Aber daß deswegen eine solche Religion eigentlich natürliche Religion heißen sollte, sehe ich nicht ein. Sie heißt mit Recht geoffenbart wegen der besondern göttlichen Veranstaltung, wodurch sie kund gethan, beglaubigt und wirksam gemacht, und so ein beträchtlicher Theil der Menschheit früher und schneller, als er sonst dazu gelangt seyn würde, zur Erkenntniß der Wahrheit geleitet ward. Die Lehren und Gebote, welche den Inhalt dieser Religion ausmachen, können von der Art seyn, daß die menschliche Vernunft sie durch sich selbst aus der Betrachtung der Natur erkennen kann, und wenn das ist: so können eben diese Lehren auch als natürliche Religion abgehandelt werden, wenn nicht auf die Art ihrer Einführung in die Welt, sondern blos auf die Fähigkeit der Vernunft dieselben durch sich selbst, und auf dem natürlichen Wege zur Einsicht in die Wahrheit, für wahr zu erkennen gesehen wird. Allein darin kann ich mit dem Verfasser nicht übereinstimmen

einstimmen, daß es in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen könnte, daß je eine solche Offenbarung vorgegangen sey, ohne daß diese Religion dadurch das Geringste nicht allein an Faßlichkeit und an Gewißheit, sondern auch an Kraft über die Gemüther verlöre. Es giebt nur gar zu viele Menschen, und es wird deren immer viele geben, die noch nicht gebildet genug sind, um durch die innere Vortreflichkeit der Lehre allein schon stark genug bewegt zu werden, auf deren Sinnlichkeit hingegen die historische Wahrheit einen wohlthätigen Eindruck machen wird, daß Gott zu der Zeit, da sie in die Welt eingeführt ward, durch besondre Veranstaltungen seiner weisen Güte, die Beglaubigung, Annehmung und Anerkennung derselben bewirkt habe. Schon deswegen also müssen die Bekenner und Lehrer einer geoffenbarten Religion nicht gleichgültig gegen die Erhaltung der Geschichte der Offenbarung werden, wenn man auch nicht darauf Rücksicht nehmen wollte, daß es für eine natürliche Pflicht zu achten sey, eine so wichtige von Gott den Menschen erzeigte Wohlthat in stetem dankbaren Andenken zu erhalten.

Daß der Verfasser nun, um zu zeigen, wie nach seinen Grundsätzen eine geoffenbarte Religion theils als natürliche, theils als gelehrte Religion betrachtet werden könne, die christliche zum Beyspiel wählt, ist auch deswegen am angemessensten, weil gerade in dieser sich die vom Verfasser selbst schon vorhin anerkannten Merkmale ihrer an und für sich selbst einleuchtenden Wahrheit so deutlich erkennen und angeben

ben lassen. Wir wollen seinen Bemerkungen lernbegierig nachdenken.

Des ersten Theils erster Abschnitt.

Die christliche Religion als natürliche Religion.

„Die natürliche Religion als Moral (in Beziehung auf die Freyheit des Subjects) verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem letzten Zwecke Effect verschaffen kann, (dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber,) und bezogen auf eine Dauer des Menschen, die diesem ganzen Zwecke angemessen ist, (auf Unsterblichkeit,) ist ein reiner praktischer Vernunftbegriff, der, ungeachtet seiner unendlichen Fruchtbarkeit, doch nur so weniges theoretisches Vernunftvermögen voraussetzt, daß man jeden Menschen von ihr praktisch hinreichend überzeugen, und wenigstens die Wirkung derselben jedermann als Pflicht zumuthen kann. Sie hat die große Erforderniß der wahren Kirche, nämlich die Qualification zur Allgemeinheit, in sich, in so fern man darunter die Gültigkeit für jedermann, (vniuersitas vel omnitudo distributiua) d. i. allgemeine Einheiligkeit versteht. Um sie in diesem Sinne als Weltreligion auszubreiten und zu erhalten, bedarf sie freylich zwar einer Dienerschaft (ministerium) der blos unsichtbaren Kirche; aber keiner Beamten (officiales) das ist, Lehrer, aber nicht Vorsteher, weil durch Vernunftreligion jedes Einzelnen noch keine

als allgemeine Vereinigung (omnitudo collectiua) existirt, oder auch durch jene Idee eigentlich beabsichtigt wird. — Da sich aber eine solche Einhelligkeit nicht von selbst erhalten, mithin ohne eine sichtbare Kirche zu werden in ihrer Allgemeinheit nicht fortpflanzen dürfte, sondern nur wenn eine collective Allgemeinheit, das ist, Vereinigung der Gläubigen in eine sichtbare Kirche nach Principien einer reinen Vernunftreligion dazu kömmt, diese aber aus jener Einhelligkeit nicht von selbst entspringt, oder auch, wenn sie errichtet worden wäre, von ihren freyen Anhängern (wie oben gezeigt worden) nicht in einen beharrlichen Zustand, als eine Gemeinschaft der Gläubigen gebracht werden würde, (indem keiner von diesen Erleuchteten zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft Andrer zu einer solchen Religion zu bedürfen glaubt): so wird, wenn über die natürlichen, durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze, nicht noch gewisse statutarische, aber zugleich mit gesetzgebendem Ansehen (Autorität) begleitete Verordnungen hinzukommen, dasjenige doch immer noch mangeln, was eine besondre Pflicht der Menschen, ein Mittel zum höchsten Zwecke derselben ausmacht, nämlich die beharrliche Vereinigung derselben zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche; welches Ansehen, ein Stifter derselben zu seyn, ein Factum und nicht blos den reinen Vernunftbegriff voraussetzt.

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte, (oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meynung) sagt, daß er eine reine, aller Welt faßliche (natürliche) und ein-

drin-

dringende Religion, deren Lehren, als uns aufbehalten, wir desfalls selbst prüfen können, zuerst öffentlich und sogar zum Trotz eines lästigen, zur moralischen Absicht nicht abzweckenden herrschenden Kirchenglaubens, (dessen Frohndienst zum Beyspiel jedes andern in der Hauptsache blos statutarischen Glaubens, dergleichen in der Welt zu derselben Zeit allgemein war, dienen kann,) vorgetragen habe; wenn wir finden, daß er jene allgemeine Vernunftreligion zur obersten unnachläßlichen Bedingung jedes Religionsglaubens gemacht habe, und nun gewisse Statuta hinzugefügt habe, welche Formen und Observanzen enthalten, die zu Mitteln dienen sollen, eine auf jene Principien zu gründende Kirche zu Stande zu bringen: so kann man, unerachtet der Zufälligkeit und des Willkührlichen seiner hierauf abzweckenden Anordnungen, der letztern doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm selbst aber das Ansehen nicht streitig machen, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen belästigenden Anordnungen eben vermehren, oder auch aus den von ihm selbst zuerst getroffenen besondre heilige, oder für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieser Beschreibung die Person nicht verfehlen, die zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen, in aller Menschen Herz geschriebenen Religion, (denn die ist nicht willkührlichen Ursprungs;) aber doch der ersten wahren Kirche verehrt werden kann. — Zur Beglaubigung

die-

dieser seiner Würde, als eines göttlichen Gesandten, wollen wir einige seiner Lehren, als zweifelsfreye Urkunden einer Religion überhaupt anführen, es mag mit der Geschichte stehen, wie es wolle, (denn in der Idee selbst liegt schon der hinreichende Grund zur Annahme;) diese Lehren werden freylich keine andre als reine Vernunftlehren seyn können, denn diese sind es allein, die sich selbst beweisen, und auf denen also die Beglaubigung der andern vorzüglich beruhen muß.

Zuerst will er, daß nicht die Beobachtung äusserer bürgerlicher, oder statutarischer Kirchenpflichten; sondern nur die reine moralische Herzensgesinnung, den Menschen Gott wohlgefällig machen könne, (Matth. 5, 20-48.); daß Sünde in Gedanken der That vor Gott gleich geachtet werde, (v. 28.) daß überhaupt Heiligkeit das Ziel sey, wohin der Mensch streben soll, (v. 48.) daß z. B. im Herzen hassen, so viel sey, als tödten, (v. 22.): daß ein dem Nächsten zugefügtes Unrecht nur durch Genugthuung an ihm selbst, nicht durch gottesdienstliche Handlungen, könne vergütet werden, (v. 24.) und im Puncte der Wahrhaftigkeit, das bürgerliche Erpressungsmittel, der Eid, der Achtung für die Wahrheit selbst Abbruch thue, (v. 34 37.)

(Es ist nicht wohl abzusehen, warum dieß klare Verbot wider das auf bloßen Aberglauben, nicht auf Gewissenhaftigkeit, gegründete Zwangsmittel zum Bekenntnisse vor einem bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für so unbedeutend gehalten wird. Denn, daß es Aberglauben sey, auf dessen Wirk-

Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen, daß von einem Menschen, dem man nicht zutrauet, er werde in einer feyerlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen, (des Heiligen, was in der Welt ist,) beruht, die Wahrheit sagen, doch zuglaubt, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als daß er die göttlichen Strafen, (denen er ohnedem wegen einer solchen Lüge nicht entgehen kann,) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gerichte Rechenschaft zu geben oder nicht. — In der angeführten Schriftstelle wird diese Art der Betheurung als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge gleichsam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unsrer Gewalt sind. — Aber man sieht wohl, daß der weise Lehrer, der da sagt, daß, was über das Ja, Ja, Nein, Nein, als Betheurung geht, vom Uebel sey, die böse Folge vor Augen gehabt habe, welche die Eide nach sich ziehen, daß nämlich die ihnen beygelegte größere Wichtigkeit die gemeine Lüge beynahe erlaubt macht.)

Er lehrt ferner, daß der natürliche aber böse Hang des menschlichen Herzens ganz umgekehrt werden solle; das süße Gefühl der Rache in Duldsamkeit, (v. 39. 40.) und der Haß der Feinde in Wohlthätigkeit (v. 44.) übergehen müsse. So, sagt er, sey er gemeynt, dem jüdischen Gesetze völlig Genüge zu thun, (v. 17.) wobey aber sichtbarlich nicht Schriftgelehrsamkeit, sondern reine Vernunftreligion die Auslegerinn desselben seyn muß; denn nach dem

Buch-

Buchstaben genommen erlaubte es gerade das Gegentheil von diesem Allen. — Er läßt überdem doch auch unter den Benennungen der engen Pforte und des schmalen Weges, die Misdeutung des Gesetzes nicht unbemerkt, welche sich die Menschen erlauben, um ihre wahre moralische Pflicht vorbeyzugehen, und sich dafür durch Erfüllung der Kirchenpflicht schadlos zu halten, (7, 13.) (Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels; die weite Pforte und der breite Weg, den viele wandeln, ist die Kirche. Nicht, als ob es an ihr und an ihren Satzungen liege, daß Menschen verloren werden; sondern daß das Gehen in dieselbe und Bekenntniß ihrer Statute, oder Celebrirung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient seyn soll.) — Von diesen reinen Gesinnungen fordert er gleichwohl, daß sie sich auch in Thaten beweisen sollen, (v. 16.) und spricht dagegen denen ihre hinterlistige Hoffnung ab, die den Mangel derselben durch Anrufung und Hochpreisung des höchsten Gesetzgebers in der Person seines Gesandten zu ersetzen, und sich Gunst zu erschmeicheln meynen (v. 21.) Von diesen Werken will er, daß sie um des Beyspiels willen zur Nachfolge auch öffentlich geschehen sollen, (5, 16.) und zwar in fröhlicher Gemüthsstimmung, nicht als knechtisch abgedrungene Handlungen, (6, 16.) und daß so, von einem kleinen Anfange zur Mittheilung und Ausbreitung solcher Gesinnung, als einem Saamenkorne im guten Acker, oder einem Ferment des Guten, sich die Religion durch innere Kraft allmälig zu einem

Reis-

Reiche Gottes verehren würde, (13, 31-33.) — Endlich faßt er alle Pflichten 1) in einer allgemeinen Regel zusammen, (welche sowohl das innre, als das äußre moralische Verhältniß des Menschen in sich begreift,) nämlich: thue deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthschätzung derselben, das ist, liebe Gott, den Gesetzgeber aller Pflichten, über alles; 2) in einer besondern Regel, nämlich die das äußre Verhältniß zu andern Menschen als allgemeine Pflicht betrifft, liebe einen jeden als dich selbst, das ist, befördre ihr Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Triebfedern abgeleiteten Wohlwollen; welche Gebote nicht blos Tugendgesetze, sondern Vorschriften der Heiligkeit sind, der wir nachstreben sollen, in Ansehung deren aber die bloße Nachstrebung Tugend heißt. — Denen also, die dieses moralische Gut mit der Hand im Schooße, als eine himmlische Gabe von oben herab, ganz passiv zu erwarten meynen, spricht er alle Hoffnung dazu ab. Wer die natürliche Anlage zum Guten, die in der menschlichen Natur als ein ihm anvertrautes Pfund liegt, unbenutzt läßt, im faulen Vertrauen, ein höherer moralischer Einfluß werde wohl die ihm mangelnde sittliche Beschaffenheit und Vollkommenheit sonst ergänzen, dem droht er an, daß selbst das Gute, was er aus natürlicher Anlage mögte gethan haben, um dieser Verabsäumung willen ihm nicht zu statten kommen solle. (Matth. 25, 29.)

Was nun die dem Menschen sehr natürliche Erwartung eines dem sittlichen Verhalten des Men-

schen angemessenen Looses in Ansehung der Glückseligkeit betrifft, vornämlich bey so manchen Aufopferungen der Letztern, die des erstern wegen haben übernommen werden müssen: so verheißt er (5, 11. 12.) dafür Belohnung in einer künftigen Welt; aber nach Verschiedenheit der Gesinnungen bey diesem Verhalten, denen, die ihre Pflicht um der Belohnung (oder auch Lossprechung von einer verschuldeten Strafe) willen thaten, auf andre Art, als den bessern Menschen, die sie blos um ihrer selbst willen ausübten. Der, welchen der Eigennutz, der Gott dieser Welt, beherrscht, wird, wenn er, ohne sich von ihm loszusagen, ihn nur durch Vernunft verfeinert, und über die enge Grenze des Gegenwärtigen ausdehnt, als ein solcher (Luc. 16, 3-9.) vorgestellt, der jenen seinen Herrn durch sich selbst betrügt, und ihm Aufopferungen zum Behuf der Pflicht abgewinnt. Denn, wenn er es in Gedanken faßt, daß er doch einmal, vielleicht bald, die Welt werde verlassen müssen; daß er von dem, was er hier besaß, in die andre nichts mitnehmen könne: so entschließt er sich wohl, daß, was er, oder sein Herr, der Eigennutz, hier an dürftigen Menschen gesetzmäßig zu fordern hatte, von seiner Rechnung abzuschreiben, und sich gleichsam dafür Anweisungen, zahlbar in einer andern Welt, anzuschaffen; wodurch er zwar mehr klüglich als sittlich, was die Triebfeder solcher wohlthätigen Handlungen betrifft, aber doch dem sittlichen Gesetze, wenigstens dem Buchstaben nach, gemäß verfährt, und hoffen darf, daß auch dieß ihm in der Zukunft nicht unvergolten bleiben dürfe. (Wir wis-

sen

sen nämlich von der Zukunft nichts, und sollen auch nicht nach mehrerm forschen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derselben in vernunftmäßiger Verbindung steht. Dahin gehört auch der Glaube, daß es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der sie ausübt, ihre gute Folge haben werde; mithin der Mensch, er mag sich am Ende des Lebens auch noch so verwerflich finden, sich dadurch nicht müsse abhalten lassen, wenigstens noch eine gute Handlung, die in seinem Vermögen ist, zu thun, und daß er dabey zu hoffen Ursache habe, sie werde nach dem Maaße, als er hierin eine reine gute Absicht hegt, noch immer von mehrerm Werthe seyn, als jene thatlosen Entsündigungen, die, ohne etwas zur Verminderung der Schuld beyzutragen, den Mangel der guten Handlungen ersetzen sollen.) Wenn man hiemit vergleicht, was von der Wohlthätigkeit an Dürftigen aus bloßen Bewegungsgründen der Pflicht Matth. 25, 35-40. gesagt wird, da der Weltrichter diejenigen, die den Nothleidenden Hülfe leisteten, ohne sich auch nur in Gedanken kommen zu lassen, daß so etwas noch einer Belohnung werth sey, und sie gleichsam den Himmel zur Belohnung verbänden, gerade eben darum, weil sie es ohne Rücksicht auf Belohnung thaten, für die eigentlichen Auserwählten seines Reichs erklärt: so sieht man wohl, daß der Lehrer des Evangeliums, wenn er von Belohnung in der künftigen Welt spricht, sie dadurch nicht zur Triebfeder der Handlungen, sondern nur, als seelenerhebende Vorstellung der Vollendung der göttlichen

lichen Güte und Weisheit in Führung des menschlichen Geschlechts, zum Object der reinsten Verehrung und des größten moralischen Wohlgefallens für eine die Bestimmung des Menschen im Ganzen beurtheilende Vernunft habe machen wollen.

Hier ist nun eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigne Vernunft faßlich und überzeugend vorgelegt werden kann, die überdas an einem Beyspiele, dessen Möglichkeit und sogar Nothwendigkeit für uns ein Urbild der Nachfolge zu seyn, so viel Menschen dessen fähig sind, anschaulich gemacht worden, ohne daß weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung bedürfte, dazu Gelehrsamkeit oder Wunder, die nicht jedermanns Sache sind, erfordert würde. Wenn darin Berufungen auf ältere (mosaische) Gesetzgebung und Vorbildung, als ob sie ihm zur Bestätigung dienen sollten, vorkommen: so sind diese nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren selbst; sondern nur zur Introduction unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hiengen, gegeben worden, welches unter Menschen, deren Köpfe, mit statutarischen Glaubenssätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beynahe unempfänglich geworden, allezeit viel schwerer seyn muß, als wenn sie an die Vernunft unbelehrter, aber auch unverdorbener Menschen hätte gebracht werden sollen. Um deswillen darf es auch niemand befremden, wenn er einen den damaligen Vorurtheilen sich bequemenden Vortrag für die jetzige Zeit räthselhaft und einer sorgfältigen Auslegung bedürftig findet:

ob

ob er zwar allerwärts eine Religionslehre durchscheinen läßt, und zugleich öfters darauf ausdrücklich hinweist, die jedem Menschen verständlich und ohne allen Aufwand von Gelehrsamkeit überzeugend seyn muß."

Bemerkungen über diesen ersten Abschnitt.

Auch derjenige, welcher von der Religion, und vom Glauben an Gott und Unsterblichkeit, nicht so denkt und urtheilt, wie der Verfasser, kann doch mit Recht behaupten, daß es allgemeine Religionsgrundsätze in Absicht würdiger Verehrung Gottes gebe, die der Vernunft, sobald sie zu würdigen Begriffen von Gott gelangt ist, von selbst als wahr und als allein Gottes würdig einleuchten, und von welchen man daher jeden Menschen, der ohne Vorurtheil zu prüfen geneigt ist, hinlänglich überzeugen kann. Der Glaube an das Daseyn Gottes, gegründet auf eine vernünftige Betrachtung der Welt, setzt nichts weiter als einen gesunden und unbefangenen Verstand voraus, und ist dem Menschen so leicht überzeugend und einleuchtend darzustellen, daß man die natürliche Anlage nicht verkennen kann, die der Schöpfer selbst zu diesem Glauben in der Einrichtung der Natur der Welt und des Menschen gemacht hat. Ist ferner nur erst einmal ein reiner und würdiger Begriff von Gott, als einem unendlich vollkommnen Geiste gegeben: so kann auch dieser eben so leicht der gesunden Vernunft hinlänglich deutlich und gewiß gemacht werden. Denn da sie sich den Urheber aller Dinge als unab-

hängig in Absicht seines Daseyns denken muß: so muß es ihr auch von selbst klar seyn, daß sie sich denselben auch in Absicht seiner Kraft zu wirken ganz unabhängig denken müsse. Betrachtet sie nun denselben als den ganz unabhängigen Urheber aller Dinge, als den Urheber der ganzen so weisen und gütigen Einrichtung der Welt: wie könnte sie denn umhin, ihm den vollkommensten Verstand und Willen beyzulegen, und folglich an ihn, indem sie die Eigenschaften des Verstandes und Willens, welche sie am Menschen bemerkt, abgesondert von aller Einschränkung und Unvollkommenheit, auf den Unendlichen überträgt, als an den unendlich weisen, mächtigen und gütigen, heiligen und gerechten Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt zu glauben? — Von diesem Glauben geleitet, wählt der Mensch den Weg der Weisheit und Tugend, als den, den Gott ihn wandeln heißt, und erkennt es bey vernünftiger Belehrung leicht für die einzige würdige Verehrung Gottes, seinen Willen zu thun, und seinen Endzweck stets zu dem seinigen zu machen; alles Gute und nur das Gute zu lieben und treu und eifrig zu üben; alles Böse zu meiden und zu hassen, und jede Pflicht, die Gott durch die Vernunft ihn erkennen lehrt, als Gottes Gebot heilig zu halten und redlich zu erfüllen. — Eben so natürlich leitet jener Glaube den etwas gebildetern, und vorzüglich den zum Bestreben nach immer vollkommnerer Weisheit und Tugend und immer treuern Gehorsam gegen den Willen Gottes veredelten Menschen, zur Ueberzeugung von seiner Bestimmung zur Unsterblichkeit, bey welcher allein er

den Zweck seiner Natur, den er nun mit froher Gewißheit erkannt hat, erreichen kann. Voll der festen Zuversicht, daß die unendliche Weisheit, Macht und Güte Gottes ihm ein ewiges Leben geben werde, blickt er mit heiterm Angesichte auf sein Grab, und betrachtet den Tod nur als den Uebergang zu einer höhern Bestimmung, als er hier erreichen konnte.

Nur demjenigen aber, der die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, und von der unendlichen Vollkommenheit desselben, und von der Unsterblichkeit seiner Seele hat, kann man auch nach meiner Einsicht die Wirkung dieser Ueberzeugung, als Pflicht, die die Vernunft ihm vorschreibt, zumuthen, nämlich Gott durch lautre Rechtschaffenheit und Tugend des ganzen Sinnes und Wandels zu verehren. Denn bey jener Ueberzeugung muß die Vernunft den Menschen dieß als seine Pflicht erkennen lehren, sonst müßte sie mit sich selbst im Widerspruch seyn. Allein wie die Vernunft dem Menschen, der die Welt für ein Werk blinder Nothwendigkeit, sich selbst für derselben unterworfen, und blos dies Leben für die ganze Dauer seines Daseyns hält, gebieten könne, irgend etwas aufzuopfern, wodurch er seine Glückseligkeit erhöhen könnte; ja überhaupt, wie sie ihm Tugend gebieten könnte, das gestehe ich, nicht einzusehen zu vermögen; wiewohl ich weit entfernt bin, meine Ueberzeugung, wovon ich die Gründe im Anfange des dritten Stücks des dritten Bandes dieser Beyträge angezeigt habe, andern aufzudringen.

Jene allgemeinen Religionsgrundsätze nun, (daß ein unendlichvollkommnes Wesen der Schöpfer, Er-

halter und Regierer aller Dinge ist, daß unsre Seele unsterblich, und daß Weisheit, Rechtschaffenheit und Tugend, die einzige würdige Verehrung Gottes ist,) haben das große Erforderniß zu einer allgemeinen Religion für alle Menschen an sich. Eine Religion, auf diese wesentlichen Grundsätze gebauet, kann eine allgemeine Religion seyn. Denn diese Grundsätze bewähren sich der gesunden Vernunft eines jeden Menschen als wahr und gültig, und es kann eine allgemeine Einhelligkeit oder Einstimmung in dieselben statt finden. Wider die Qualification dieser Grundsätze zur Allgemeinheit und allgemein anerkannten Gültigkeit ist das kein Einwurf, daß es Menschen gegeben habe und noch gebe, welche das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele leugnen. Denn diese sind überall keiner Religion fähig, und es ist dagegen hinreichend, daß die Verkehrtheit der Gottesleugner der gesunden Vernunft klar genug einleuchtet. Noch weniger aber ist das ein gültiger Einwurf, daß zum Theil sehr scharfsinnige und für Sittlichkeit und Tugend eifrige Weltweise der Vernunft das Vermögen abgesprochen haben, die Gewißheit des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele theoretisch zu erweisen, und überhaupt irgend etwas Uebersinnliches zu erkennen. Denn diese hochachtungswürdigen Männer leugnen keinesweges, daß der gesunden Vernunft der Glaube an das Daseyn Gottes, auf die vernünftige Betrachtung der Welt gegründet, natürlich und Gnüge leistend sey. Sie sprechen nur den Gründen für das Daseyn Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele eine apodictisch-

demonstrative, die Unmöglichkeit des Gegentheils darthuende Beweiskraft ab, und wollen deswegen für die philosophirende Vernunft einen andern Weg angeben, zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele zu gelangen. Denn auch sie erkennen und lehren es, daß derjenige, welcher das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele leugnete, alle Religion vernichtete. Auch sie behaupten, daß die Vernunft uns gebiete, das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele zu glauben, weil sie das höchste Gut zu wollen gebiete, welches ohne diesen Glauben unmöglich wäre.

Um jene Religionsgrundsätze als Weltreligion theils zu erhalten, theils immer mehr auszubreiten, sind allerdings Lehrer, aber nicht gerade Vorsteher einer Gesellschaft nöthig, doch ist die Vereinigung der Menschen zu einer sichtbaren Kirche, die sich zu diesen Grundsätzen bekennt, unstreitig das wirksamste Mittel, eine dauerhafte Uebereinstimmung in denselben, und eine immer schnellere und allgemeinere Fortpflanzung derselben zu befördern. Denn als Mitglieder derselben werden alle daraus ihre gemeinschaftliche Angelegenheit machen; alle werden selbst den Unterricht sorgfältig benutzen, der sie in diesen Grundsätzen befestigen und durch die Anwendung derselben in alle Wahrheit leiten, zu immer treuern und würdigern Verehrern Gottes bilden kann; alle werden alsdenn aber auch die ihrer Pflege Befohlenen dazu anführen, daß sie denselben Unterricht erhalten und gebührend anwenden. Wenn gleich keiner von den Erleuchteten, oder zur richti-

gen Religionserkenntniß und dadurch zur würdigen Verehrung Gottes gelangten Menschen, zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft Andrer an dieser Religion zu bedürfen glaubte, wie der Verfasser behauptet: so werden doch seine Religionsgesinnungen, vermittelst der Ueberzeugung, daß es Gottes Wille sey, daß Allen geholfen werde, und sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, ihn antreiben, nach seinem besten Vermögen dahin für Andre zu wirken, und mithin es zu befördern, daß durch gemeinschaftlichen und öffentlichen für Alle veranstalteten Unterricht, und durch gemeinschaftliche Erbauung, Erweckung und Anleitung zu allem Guten, der Wille Gottes in Absicht Aller geschehe. Sich zu dem Endzweck in einer Kirche mit seinen Mitmenschen zu verbinden, wird also von ihm für eine Religionspflicht erkannt werden. Gäbe es keine bereits zu diesem Endzweck vereinigte Religionsgesellschaft oder Kirche: so würde es den Menschen, die jene Pflicht erkennten, obliegen, durch einen gesellschaftlichen rechtsbeständigen Vertrag eine solche zu errichten, und die Erfüllung dieses Vertrages einem jeden zur heiligen Pflicht zu machen. Für Menschen, die von der Pflicht einer solchen Vereinigung zu einer solchen Religionsgesellschaft überzeugt wären, bedürfte es keiner besondern Autorität eines Stifters, um dieselbe zu errichten. Die Gesellschaft würde dann zum Behuf der Vereinigung zweckmäßige Einrichtungen, und mit gesetzgebendem Ansehen begleitete Verordnungen machen, die der Zweck der Gesellschaft erforderte. — Gäbe es aber vielleicht eine von der

Für-

Fürsehung schon zu dem Behuf getroffene Veranstaltung; wären diese allgemeinen Religionsgrundsätze schon zu einer gewissen Zeit für die wesentlichen Grundsätze aller wahren Religion erklärt, wäre eine Kirche zu dem Endzwecke gestiftet, diese Grundsätze zu bekennen und nach denselben Gott zu verehren: wie würden diejenigen, welche die Befolgung dieser Grundsätze für den Willen Gottes erkennten, denn umhin können, eine solche Veranstaltung für eine dem Willen Gottes gemäße, und mithin allgemein verbindliche Veranstaltung zu erkennen? Wären die Lehrer oder Mitglieder einer ursprünglich zu diesem Zwecke gestifteten Religionsgesellschaft von dem Zwecke derselben abgewichen; wäre derselbe vielleicht gar in Vergessenheit gekommen und eine Menge neuer Lehrformeln und Observanzen als wesentlich zur Lehre und Uebung der Gesellschaft gehörig eingeführt: so würde es denen, die dieß erkannt hätten, besonders unter diesen den Lehrern, aber auch allen einsichtsvollen Mitgliedern der Gesellschaft obliegen, dieselbe zu der ursprünglichen zweckmäßigen Einrichtung, und hauptsächlich wieder zur Anerkennung des ursprünglichen Zwecks zurückzuführen, mit Rücksicht auf welchen die äußre an sich zufällige Einrichtung abzuändern wäre. Eine solche von der Fürsehung gemachte Veranstaltung und nach Gottes Willen gestiftete Religionsgesellschaft, ist die christliche Kirche unstreitig, wenn wir auf die ursprüngliche Lehre derselben und auf die Absicht ihrer Stiftung sehen, über welche ihr Stifter sich so deutlich erklärt hat.

Nicht

Nicht blos eine allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meynung, sondern historische Zeugnisse, die alle Eigenschaften eines zuverlässigen Zeugnisses an sich haben, belehren uns darüber, daß der Stifter der christlichen Kirche gerade die oben angegebenen Religionsgrundsätze für die einzigen wesentlichen Grundsätze einer würdigen Verehrung Gottes erklärt, und diese Grundsätze zu lehren, die Annehmung und Befolgung derselben zu befördern, und eine Gesellschaft zu errichten, die Gott nach diesen Grundsätzen verehre, als seinen Beruf und als den Willen Gottes, den er ausrichten sollte, angegeben habe. Und wer könnte es verkennen, daß dieser Beruf göttlich, daß dieß gewiß der Wille Gottes war; zumal da Gott sein Geschäfte, ungeachtet aller Hindernisse gelingen und ihn allen Widerstand seiner mächtigen Gegner besiegen ließ! Lange hatte ein lästiger nicht allein zur moralischen Absicht nicht abzweckender, sondern selbst für Sittlichkeit und Tugend schädlicher Kirchenglaube unter dem jüdischen Volke geherrscht, und überhaupt war zu der damaligen Zeit in der Welt ein blos statutarischer Glaube, und Frohndienst anstatt wahrer Gottesverehrung allgemein. Mächtige Priester und Staatsobrigkeiten widersetzten sich mit Feuereifer jedem Versuche, den Thron des Aberglaubens, durch welchen sie, als seine Diener, herrschten, umzustürzen. Spitzfindige Schulgelehrte formelten von Jugend auf die sich bildende Vernunft zum blinden Glauben, dem jeder Satz und jede Vorschrift seiner Lehrer Gottes Wort und Gebot dünkte, und jeder Widerspruch gegen dieselben eine

Got-

Gotteslästerung schien. Und gegen diese mächtigen Beschützer des blinden Glaubens an verjährte Vorurtheile trat ein Mann ohne bürgerliche Macht und Ansehen, blos im Vertrauen auf Gottes Beystand und auf die Kraft der Wahrheit, die Herzen zu gewinnen, auf, und erklärte deutlich seine Abneigung von allen Versuchen, sich durch Gewalt die Oberhand über seine Gegner zu verschaffen. Daß er unter diesen Umständen siegte, und das Werk der Erlösung vollbrachte, das Werk der Erlösung Aller, die ihm folgen wollen, von der Herrschaft des religiösen Aberglaubens, der Sünden und Laster und dem unvermeidlichen damit verbundenem Elende; daß er anerkannt ward als der von Gott bevollmächtigte Stifter einer neuen Religion, und daß, gleich einem edlen Saamen, der fast erstickt, unter wuchernden Dornen und Unkraut dennoch emportreibt und reiche Früchte trägt, seine Lehre, wiewohl lange durch eine Menge fremdartiger Zusätze entstellt, dennoch immer nach der Fähigkeit ihrer Bekenner Gutes wirkte, und endlich ihre redlichen Verehrer mit dem Geiste der ächten Freyheit, zu welcher Christus die Menschen erheben wollte, wieder beseelte: das Alles ist dem, der fest an Gott und Gottes Fürsehung glaubt, so sichtbar Gottes Werk, so deutlich es ihm einleuchtet, daß dieß dem Endzwecke Gottes mit den Menschen gemäß geschehen, und durch ein Zusammenwirken unzähliger Weltbegebenheiten bewirkt sey, die nicht in der Gewalt der Menschen waren!

Die Absicht Christi, eine Gesellschaft würdiger Verehrer Gottes, ein Reich Gottes, eine Kirche

zu stiften, erforderte nach dem Bedürfnisse der menschlichen Natur auch etwas Aeußeres anzuordnen; nicht als Verehrung Gottes, denn er lehrte ja, Gott wolle durch ein reines Herz und rechtschaffenes Leben allein verehrt seyn, sondern als Band der äußern Vereinigung der Mitglieder der Gesellschaft, und als sinnliches Erinnerungsmittel an die Zwecke derselben. Diese Anordnungen waren also natürlich, wie alles Aeußerliche, an sich zufällig und willkührlich. Allein man wird bey unpartheyischer Prüfung es nicht verkennen, daß die weiseste Vernunft die Wahl derselben bestimmt habe, so angemessen sind sie ihrem Zwecke, theils an sich allgemein verständlich bedeutend und sittlich lehrreich, theils allen Zeiten und Weltgegenden anpassend! Die Taufe, wie einleuchtend lehrreich ist das Bild der durch dieselbe übernommenen Verpflichtung zur Lauterkeit des Sinnes und Wandels in derselben dargestellt! Das Gedächtnißmahl der Aufopferung des Stifters der Gesellschaft, wodurch er seinem Geschäfte das Siegel der Vollendung aufdrückte, wie natürlich lehrreich stellt es in einem Bilde, die Vereinigung aller Glieder der Gesellschaft zum dankbaren Andenken an den Stifter der Gesellschaft, zum thätigen Glauben an ihn, zur gegenseitigen Liebe, und zur uneigennützigen Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt und der besondern Wohlfahrt eines jeden dar! Wahrlich es ist nicht vorurtheilsfreye vernünftige Prüfung, es ist Misverstand, oder es ist Kitzel der Neuerungssucht, und des Leichtsinns, der Alles gerne tadelt und bekrittelt, wenn man diesen vortreflichen und so zweckmäßi-

mäßigen Anordnungen die Achtung versagt, die ihnen die Vernunft zu weihen gebeut, man mag auf ihren Zweck, oder auf ihr Verhältniß zu demselben, ihre wesentliche Beschaffenheit sehen!

Wenn man also nicht mit dem Verfasser eine reine allen Menschen ins Herz geschriebene Religion annimmt, die nicht willkührlichen Ursprungs, und die einzige wahre und allgemeine Religion sey: so wird man in Christo nicht blos den Stifter der ersten allgemeinen wahren Kirche; sondern auch den Stifter der ersten allgemeinen wahren Religion verehren. Daß es eine reine in aller Menschen Herz geschriebene Religion gebe, die nicht willkührlichen Ursprungs sey, kann man selbst in dem Sinne, den der Verfasser dem Worte Religion beylegt, nicht behaupten, wenn man nicht schon reine, das Gesetz der Sittlichkeit anerkennende, und demselben zu gehorchen moralischgebietende Vernunft bey dem Menschen voraussetzt. Diese reine Vernunft kann und soll aber, wie die Erfahrung lehrt, nicht bey dem Menschen vorausgesetzt; sondern die menschliche Anlage zu derselben soll erst dazu ausgebildet werden. Und da entsteht nun die streitige Frage, durch welchen Unterricht dieselbe auszubilden sey? Ob man dazu nur des Unterrichts in der Moral bedürfe, und den dadurch zur Sittlichkeit bereits gebildeten Menschen sodann erst, wenn ihm seine reine praktische Vernunft gebiete, das höchste Gut zu wollen, zum Glauben an das Daseyn Gottes und an Unsterblichkeit der Seele führen solle, als welche Postulate der reinen praktischen Vernunft von demjenigen, der das höchste Gut wol-

le, auch geglaubt werden müssen? oder ob der Mensch durch die Religion zur Sittlichkeit gebildet werden müsse? Das Letztre giebt der Verfasser selbst stillschweigend als nothwendig zu, indem er selbst behauptet, daß ein statutarischer Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben, wie er den nennt, der blos aus der Moral hervorgeht, vorangehen müsse. Es kommt also am Ende immer nur auf die Frage an, ob aller Religionsglaube, der nicht aus der Moral allein hervorgehe, ein bloßer statutarischer, keine hinlängliche Vernunftgründe für sich habender Kirchenglaube sey? und ob es also nothwendig sey, außerhalb der positiven Kirchenlehre, keine andre als nur moralische Gründe für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele zu gebrauchen, wenn wir der Vernunft gemäß lehren wollen. Die Beantwortung dieser Frage führt also zuletzt auf die Theorie des Verfassers zurück, nach welcher derselbe der Vernunft das Vermögen abspricht, irgend etwas Uebersinnliches mit Gewißheit, als außer der Vorstellung objectiv existirend, wahr und so wie es an sich ist, zu erkennen. Dagegen behaupten wir, daß die Vernunft übersinnliche Dinge zwar nicht ganz und vollkommen so, wie sie an sich sind, zu erkennen vermöge, daß aber dasjenige, was sie von denselben zu urtheilen sich so gedrungen erkenne, daß man das Gegentheil eines solchen Urtheils nicht für vernunftmäßig erkennen könne, als auch außer der Vorstellung objectiv wahr, oder den Dingen an sich wirklich eigen, zu betrachten, und also die theoretische Vernunft allerdings auch übersinnliche Dinge wahr, richtig

und

und deutlich, wenn gleich nicht vollkommen zu erkennen vermögend sey. Der ganze Streit ist also eigentlich metaphysisch. Wer die objective Wahrheit desjenigen anerkennt, was die Vernunft von übersinnlichen Dingen zu urtheilen gedrungen ist, wenn wir vernunftmäßig urtheilen wollen, der kann sich auch theoretisch vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele aus befriedigenden Gründen überzeugen, und muß dann auch ferner die Wahrheit der vernunftmäßigen Schlüsse und Folgesätze erkennen, die aus jenen Vordersätzen hergeleitet werden. Auf diese Weise und nach diesen Voraussezzungen kann auch eine völlig vernunftmäßige theoretische Ueberzeugung von einer göttlichen Offenbarung oder Veranstaltung zur Beförderung richtigerer, allgemeinerer und wirksamerer Erkenntniß der würdigen Verehrung seines Willens erlangt werden, und wenn diese erlangt ist, so kann nicht mehr von bloßem statutarischen Kirchenglauben die Rede seyn; sondern von einer göttlichen Lehre, die ihren göttlichen Ursprung durch ihre innere Wahrheit und Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes beurkundet, und deren Einführung in die Welt zugleich unter Umständen geschehen ist, unter welchen die besondre Mitwirkung der Fürsehung nicht verkannt werden kann. Giebt es nun eine solche Lehre, und wir haben gesehen, daß die christliche von der Art ist: so verdient diese den Namen einer geoffenbarten Religion, und der Stifter derselben, durch welchen Gott sie zuerst unter den Menschen allgemeiner bekannt und wirksam machte, verdient den Namen des Stifters der ersten allgemei-

nen Religion für die Menschheit, selbst im Gegensatze gegen die mosaische, die zu Folge ihrer Anordnung und Beschaffenheit eine noch nicht vollständige, noch nicht allen Zeiten und Menschen angemessene, nur für ein gewisses Volk auf eine gewisse Zeit bekannt gemachte, und zur allmäligen Vervollkommnung und Auflösung in die für alle Menschen aller Zeiten angemessene christliche Religion bestimmt war.

Die vom Verfasser S. 239. u. f. angeführten Lehren Jesu sind zwar allerdings von der Art, daß sie die göttliche Sendung desjenigen beurkunden, der auf sie zuerst eine Kirche gegründet hat. Sie beweisen sich selbst, und durch sich selbst die Göttlichkeit der Religionsanstalt, durch welche die Menschen zum Bekenntnisse und zur Ausübung derselben eingeladen werden sollten. Allein es bleibt mir räthselhaft, wie der Verfasser so sehr gleichgültig über die Geschichte der Stiftung der christlichen Kirche und der Einführung der christlichen Religion urtheilen, und sagen konnte: es mag mit der Geschichte stehen, wie es wolle. Freylich der Beysatz, daß in der Idee schon der hinreichende Grund zur Annahme liege, entdeckt die Ursache dieser Gleichgültigkeit. Es ist nach des Verfassers Behauptung genug, daß die Idee, die man einmal vom Stifter der christlichen Religion gefaßt hat, mit der Idee des Stifters der ersten wahren Kirche nach Principien der reinen praktischen Vernunft übereinstimme. Allein hier ist ja von einer wirklich existirenden Kirche die Rede, in welche Menschen eingehen sollen, um sich zu einem ethischen gemeinen Wesen nach göttlichen Gesetzen zu ver-

vereinigen. Wenn in Hinsicht einer wirklichen Kirche die Vereinigung in derselben sittliche Pflicht seyn soll: so muß ja diese Kirche nicht etwa blos der Idee nach, sondern wirklich auf die Lehren gegründet seyn, welche die Vernunft als Lehren von der würdigen Verehrung Gottes, oder als den Willen Gottes, zu erkennen gebeut. Ferner beweist ja der Verfasser aus dem Neuen Testamente, was der Stifter der christlichen Kirche gelehrt habe. Wie kann dieser Beweis, daß der Stifter der christlichen Kirche als der Stifter der ersten wahren Kirche verehrt werden könne, irgend Bündigkeit und überzeugende Kraft haben, wenn man die Glaubwürdigkeit der Geschichte auf sich beruhen läßt? Man müßte vielmehr nur hypothetisch behaupten, daß er, wenn er wirklich das gelehrt habe, was er gelehrt haben solle, als der Stifter der ersten wahren Kirche verehrt werden könne. Von dem Buche, das die Lehren enthielte, dürfte man behaupten, es könne das heilige Buch der wahren Kirche seyn, wie es auch mit seinem historischen Inhalt zusammenhängen möge.

Wollte man im populären Unterricht für Ungelehrte diese Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit oder Unwahrheit der Geschichte des Ursprungs des Christenthums blicken lassen, oder gar die Zuhörer dazu auffordern, um der Lehre willen sich zur christlichen Kirche zu halten, es möge mit der Geschichte des Ursprungs derselben beschaffen seyn, wie es wolle: so mögte ein Vortrag von der Art für die Wenigen, die schon in sittlichen Grundsätzen befestigt sind, höchstens unschädlich seyn, wenn gleich ich wenigstens

nicht einsähe, wozu das nutzen oder frommen sollte, diese guten Menschen über das Problematische einer jeden, und besonders einer so alten Geschichte zu belehren; allein für die große Anzahl derer, die noch sittlichschwach oder noch leichtsinnig, oder gar noch ganz ungebessert sind, würde man sehr schlecht durch einen solchen Vortrag sorgen, wodurch man ihnen äußre Ermunterungsgründe und Antriebe zur Benutzung der christlichen Andachtsversammlungen rauben würde, deren sie noch bedurften, weil sie keinen Sinn für die Vortreflichkeit der Lehre hatten. Es ist sicher ein Misbrauch, der ganz mit der Absicht des würdigen Verfassers streitet, wenn Prediger die theoretischen eigenthümlichen Sätze der kritischen Philosophie in ihre Volksvorträge, ich meyne in ihre Erbauungsvorträge für gemischte Gesellschaften von Zuhörern, aufnehmen! Nur das Gemeinpraktische sollten sie benutzen; nämlich den so einleuchtendwahren, in der Bibel so oft vorgetragenen, und der Vernunft so einleuchtenden Lehrsatz, daß alle Belehrungen und Ermahnungen auf die Beförderung sittlichguter Gesinnungen und Thaten, als den letzten Zweck alles Religionsunterrichts, gerichtet seyn müssen. Dieß ist das Wesentliche. Aber die Form des Vortrages müssen christliche weise Lehrer, so wie Jesus und seine Schüler, immer mit Rücksicht auf das Bedürfniß ihrer Zuhörer wählen. Um jenes Wesentlichen willen dürfen sie gar nicht dasjenige, was der gesunde Menschenverstand für entschieden achtet, und sowohl vernunftmäßig, als ohne Nachtheil für die Sittlichkeit als entschieden ansehen kann, ihren Zuhörern als

blos

blos hypothetisch und problematisch vorstellen. Sie dürfen dieselben gar nicht aus der Welt der Erscheinungen, worin sie leben und wirken sollen, in die Welt der Ideen hineinversetzen. Sie dürfen gar nicht Jesum als ein blos idealisches Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit darstellen; sondern als den, der wirklich als ein Beyspiel, dem alle nachfolgen sollen, den Willen Gottes mit unermüdetem Eifer und unverletzter Treue erfüllte, u. s. w. Das Theoretische gehört nur für die Schule und für Gelehrte, die sich über das belehren lassen können und wollen, was nach reinen Vernunftbegriffen ausgemacht werden könne. Das Praktische allein, Beförderung ächter reiner Sittlichkeit und Tugend, gehört für Alle: Fürchte Gott und halte sein Gebot, denn das gehört für alle Menschen! Daher muß auch die Geschichte des Ursprungs des Christenthums, in soweit sie vernunftmäßig als wahre Geschichte anerkannt werden kann, stets als solche dargestellt werden.

Ueber die S. 239 - 245. angeführten Lehren Jesu finde ich nur folgendes zu bemerken. 1) Daß Heiligkeit das Ziel sey, wohin der Christ streben soll, ist wahr, wenn man das Wort im biblischen Sinne nimmt, worin es nichts dem Menschen Unmögliches, sondern würdige Verehrung Gottes bedeutet, und daher auch oft als wirkliche Eigenschaft eines Menschen beschrieben wird. — 2) Ich kann mich nicht überzeugen, daß Jesus den Eid vor Gericht überhaupt verboten habe; ferner daß er ein bürgerliches Erpressungsmittel der Wahrheit genannt zu werden

verdiene, und endlich daß er, überhaupt und unter jeder Bedingung, der Achtung für die Wahrheit selbst Abbruch thue. Mich dünkt es vielmehr α) klar zu seyn, daß Jesus Matth. 5. 34-37. gar nicht von gerichtlichen Eiden; sondern blos von den im gemeinen Leben bey den Juden häufig gebrauchten, und zum Betruge gemisbrauchten Eiden rede. Dieß beweist β) der in die Augen fallend verschiedene Inhalt des 33sten Verses und v. 34-37. Denn v. 33, wird die von den Juden anerkannte Verbindlichkeit der bey Jehova geschwornen Eide erwähnt, und diese waren die gesetzmäßigen gerichtlichen Eide, welche nur bey Jehova geschworen wurden. Aber v. 34-37. wird unter den Eiden, die nicht geschworen werden sollen, dieses Eides bey Jehova gar nicht erwähnt; sondern es werden lauter Eidesformeln genannt, die bey den Juden nur außergerichtlich im Handel und Wandel und besonders im Verkehr mit Ausländern üblich waren. Mit welchem Scheine der Wahrheit dürfte man denn behaupten, daß Jesus den Eid bey Jehova, der den Juden heilig war, den eigentlichen gerichtlichen Eid verboten habe? Wäre das die Absicht Jesu gewesen, hätte er so verstanden seyn wollen: würde er dann nicht den Eid bey Jehova besonders genannt haben? γ) Zudem beweisen die Beysätze, welche v. 34-37. den verbotenen Eiden beygefügt sind, daß Jesus sie eben darum verbot, weil sie nicht, wie sie doch sollten, heilig geachtet und unverbrüchlich gehalten wurden. „Ihr sollt, sagt er, weder bey dem Himmel schwören, denn er ist Gottes Thron, noch bey der Erde, denn sie ist die

die Fußbank an seinem Throne, noch bey Jerusalem, denn sie ist die Stadt des allerhöchsten Regenten, noch bey deinem Kopfe, da du doch nicht ein Haar weis oder schwarz machen kannst.“ Der Sinn ist: „Ihr meynt jene Eide nicht heilig halten zu dürfen, und nur den bey Jehova geschwornen Eid erfüllen zu müssen. Allein bedenkt ihr denn nicht, daß Gott allwissend, daß ihm jeder Eid bekannt ist, wenn ihr ihn auch nicht namentlich zum Zeugen anruft, und daß er jede Art des Betruges und Meineides verabscheut. Beym Himmel wolltet ihr leichtsinnig schwören? Wie! Muß nicht des Himmels Herrlichkeit euch an den Gott erinnern, der Alles erschuf und erhält und regiert? Oder bey der Erde wolltet ihr leichtsinnig schwören? Ist sie nicht voll von Beweisen der Weisheit, Macht und Güte des Schöpfers, die euch an den Heiligen erinnern müssen, der einen Greuel hat an den Falschen? Sagt nicht der Prophet, in einem schönen Bilde der überall am Himmel und auf der Erde uns in die Augen leuchtenden Erhabenheit des Schöpfers und Herrn der Welt: Der Himmel gleiche einem Throne Gottes und die Erde der Fußbank am Thron! Oder wolltet ihr bey Jerusalem leichtsinnig schwören? Ist sie nicht der Verehrung des einigen wahren Gottes besonders geweiht; gleichsam seine Wohnung, sein Sitz? Und ihr könntet, wenn ihr den Namen dieser Stadt nennt, des Gottes vergessen, der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit so ernstlich geboten hat? Oder dünkt ein Schwur bey eurem Haupte euch unbedeutend? Ist es denn nicht Gott, der über allen euren Schicksalen waltet; ohne

dessen Willen kein Haar von eurem Haupte fällt? Hängen eure Schicksale von euch selbst ab? Bedenkt doch eure Ohnmacht, die nicht einmal die Farbe eines eurer Haare willkührlich hervorgebracht hat, noch hervorbringen kann. Laßt vielmehr jedes Haar auf eurem Kopfe euch an Gott, den Urheber und Erhalter eures Lebens und den Herrn aller eurer Begebnisse erinnern, und vergeßt es nie, daß ihr ihm nur durch Rechtschaffenheit und Wahrheitsliebe wohlgefallen könnt: so wird kein Eid, ja überall keine, auch ohne Betheurung gegebene Versicherung, euch gleichgültig seyn. Denn ich rede nicht etwa blos von den ebengenannten Eidesformeln, als ob es andre gäbe, die man leichtsinnig und als unverbindlich aussprechen dürfte. Nein! Im gemeinen Leben sollt ihr gar nicht schwören. In euren Reden gelte Ja stets für Ja, Nein stets für Nein: so bedürft ihr des Schwörens nicht, um Zutrauen zu finden. Ein jeder wird auf eure Worte euch glauben, wenn er euch als einen Mann kennt, dem sein Wort heilig ist. Einen Schwur zu seiner bejahenden oder verneinenden Versicherung hinzuzufügen, ist immer unrecht!“ — Man prüfe nun selbst, ob hier der Eid überhaupt verworfen, und der gerichtliche Eid verboten werde? Der Verfasser meynt, er werde als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge durch Zauberworte wirklich machen zu wollen, die nicht in unsrer Gewalt sind. Allein davon ist gar nicht die Rede, wie der augenscheinliche Zweck, zu welchem ein solcher Eid geschworen ward, beweist. Auch verbietet Jesus nicht jede andre populäre Betheu-

theurung, die über Ja und Nein hinausgeht. Nur religiöse Betheurungen verbietet er im gemeinen Leben zu gebrauchen. Wie oft hat Er nicht selbst die gewöhnliche Betheurungsformel, wahrlich, wahrlich, ich sage euch, gebraucht. Man muß die Worte: was drüber ist, wie in jedem populären Schriftsteller, aus dem Vorhergehenden erklären, und also auf Eide, die zu den gemeinen Versicherungsformeln hinzugesetzt wurden, einschränken. Dazu kommt nun 3) daß Jesus selbst einen gerichtlichen Eid, aufgefordert von der ordentlichen Obrigkeit, geleistet hat, ohne sich desselben zu wegern, oder ihn für unerlaubt zu erklären, welches er doch nicht unterlassen haben würde, wenn er den Eid an sich für unsittlich gehalten hätte.

Des Verfassers Verwunderung darüber, daß Religionslehrer kein Verbot des Eides in Jesu Worten finden, rührt wohl hauptsächlich daher, daß er den gerichtlichen Eid ganz anders beurtheilt, als sie ihn beurtheilen. Sie betrachten ihn nicht als ein Zwangsmittel, nicht als ein bürgerliches Erpressungsmittel, nicht als auf bloßem Aberglauben; sondern als auf Gewissenhaftigkeit gegründet. Der Verfasser weis es selbst, daß 1) in allen Gerichten, den Gesetzen nach, kein Eid erzwungen; sondern nach freyer Ueberlegung und Willkühr gefordert wird. Er behauptet 2) mit Unrecht, daß man bey einem Eide am meisten auf die Wirkung eines Aberglaubens rechnet. Es ist eine Anklage, welche sicher von keiner rechtschaffenen Obrigkeit gilt, daß man einen Menschen zum Eide zulasse, dem man es nicht

zutrauet, daß er in einer feyerlichen Aussage, die die Rechte der Menschen betrifft, die Wahrheit sagen werde. Man läßt ja nach den Gesetzen niemand zum Eide, von welchem man einen Meineid zu befürchten gegründete Ursache hat. Auch besteht ja der Eid keinesweges nothwendig in einer Anrufung der göttlichen Strafen über den Schwörenden, im Falle er falsch schwöre. Die alten zum Theil sehr unschicklichen gerichtlichen Eidesformeln enthalten freylich dergleichen. Allein in den meisten Gerichten werden diese abgeändert und vernunftmäßiger eingerichtet. Auch läßt man den Schwörenden vorher über die Natur und Absicht des Eides belehren, um auf diese Weise denselben zu vernünftiger Religiosität und Gewissenhaftigkeit bey dem Eide zu leiten. Nach meiner Einsicht urtheilen rechtschaffene Obrigkeiten und Religionslehrer über den Eid auf folgende Weise. Sie nehmen die Menschen, wie sie größtentheils sind. Sie wissen, daß viele, denen es noch an hinlänglicher Festigkeit in sittlichen guten Grundsätzen und an der Fertigkeit zum beständigen Andenken an dieselben mangelt, einer Eindruck machenden feyerlichen Erinnerung an die Heiligkeit ihrer Pflichten, an den Willen Gottes, der ihnen dieselben aufgelegt hat, bedürfen, und daß überhaupt das beständige Aufsehen auf Gott und ehrfurchtsvolle Andenken an ihn, den heiligen Gesetzgeber aller Pflichten, unaussprechlich wohlthätig für die Sittlichkeit und Tugend des Menschen sey. Daher fordern sie ein religiöses Versprechen von dem, der eine für das Wohl des Staats sehr wichtige Pflicht übernimmt,

z. B.

z. B. die Eide beym Antritt eines Amts und bey der Huldigung. Daher fordern sie eine religiöse Versicherung in Fällen, in welchen es für den Staat sehr wichtig ist, daß die Wahrheit gesagt werde. Weit entfernt, der Achtung für die Wahrheit überhaupt Abbruch zu thun, gründet sich ja alle Kraft des Eides auf die höchste Achtung des Schwörenden für die Wahrheit an sich; nämlich auf die Ueberzeugung, daß es Gottes Wille sey, die Wahrheit zu sagen, wo man dieselbe zu sagen verbunden ist. Die Obrigkeit wird daher den Eid so selten als möglich fordern, um den Eindruck, den das Andenken an Gott bey demselben machen soll, nicht durch Vervielfältigung desselben bey geringfügigen Sachen zu schwächen. Die Obrigkeit weis, daß es Fälle giebt, in welchen nur die Versicherung eines oder des andern Menschen über Wahrheit oder Unwahrheit entscheiden kann, und daß sie in solchen Fällen es dem dabey ein Interesse habenden Gegner sowohl, als auch überhaupt dem Ansehen der Gesetze schuldig ist, die heiligste Versicherung zu fordern, und zum Beweise, daß sie dieselbe fordre, den dieselbe Gebenden an Gott, den Allwissenden, Heiligen, Gerechten und Allmächtigen zu erinnern, dessen heiliger Wille ihm, da es jetzt für ihn Pflicht ist, seiner Obrigkeit nach seinem besten Wissen die Wahrheit zu sagen, diese Pflicht, so wie eine jede andre, aufgelegt hat. Was ist denn darin abergläubiges? Ist der Glaube an Gott kein Aberglaube, ist der Glaube, daß Gott nichts Böses gefallen, nichts Böses, auch kein geheimer Vorbehalt, verheelt werden, und keine gegründete Beruhigung,

Zufriedenheit, und Hoffnung auf eine selige Zukunft ohne das Bewußtseyn des Beyfalls Gottes bey unsern Gesinnungen und Handlungen, dem Menschen zu Theil werden könne, ist dieser Glaube, sage ich, kein Aberglaube; sondern ein wahrer vernunftmäßiger Glaube: so ist auch die feyerliche und würdige Erinnerung an diese Wahrheiten, und ein feyerliches, ernsthaftes und würdiges Bekenntniß dieses Glaubens, eine wahre und vernünftige Religionshandlung! Sagt man, die Wahrheit müsse in jedem Falle, in welchem es Pflicht ist, sie zu sagen, dem Menschen heilig seyn, auch ohne einen Eid; die dem Eide beygelegte größere Wichtigkeit mache die gemeine Lüge beynahe erlaubt: so wird man in der That ungerecht, weil man gar zu gerecht seyn will. Niemand leugnet, daß die Pflicht, die Wahrheit zu reden, in jedem Falle, wo sie einem Menschen obliegt, ihm heilig seyn müsse. Aber heißt denn das eine Lüge in andern Fällen für erlaubt erklären, wenn man in gewissen Fällen den Menschen erinnert, daß es in diesen Fällen eine vorzüglich wichtige Pflicht für ihn sey, die Wahrheit zu sagen? Die Verpflichtung, die Wahrheit zu reden, setzt ja immer zum voraus, daß es in einem gegebenen Falle Pflicht sey, die Wahrheit zu sagen. Es kann ja Fälle geben, wo selbst mein eigner Vortheil mich verpflichtet, die Wahrheit zu verschweigen, weil der Andre kein Recht hat, von mir zu fordern, daß ich ihm sie sage. Es kann ja Fälle geben, in welchen der Vortheil eines Andern mich verpflichtet, die Wahrheit zu verschweigen, weil ein Dritter, der sie zu wissen verlangt, kein Recht

hat, von mir zu verlangen, daß ich sie ihm entdecke. Nun weis die Obrigkeit und jedermann, daß Mancher sich auch verleiten läßt, in Fällen, in welchen es wirklich Pflicht ist, die Wahrheit zu sagen, sich selbst oder Andern zum Vortheil sich berechtigt zu achten, sie zu verschweigen, also sich nicht verbunden achtet, sie zu sagen. Daher will sie bey gerichtlichen Eiden den Schwörenden in dem vorliegenden Falle an seine Verbindlichkeit erinnern, nach Gottes Willen in diesem Falle, ohne alle Rücksicht auf eignen oder andrer Vortheil, die Wahrheit zu sagen. — Der Eid im gemeinen Leben, den Jesus verboten hat, das leichtsinnige Schwören bey der geringfügigsten Rede, hat nach dem Zeugnisse der Erfahrung immer auf die Achtung für die Wahrheit bey demjenigen einen nachtheiligen Einfluß gehabt, der sich daran gewöhnte. Hingegen der gerichtliche Eid hat bisher, da man ihn als eine heilige Religionshandlung mit gebührender Achtung behandelt hat, gewiß der Achtung für die Wahrheit nicht Abbruch gethan, sondern vielmehr auf eine recht wirksame Weise an die derselben gebührende Achtung erinnert. Freylich würde er das aber ins künftige nicht mehr können, wenn die Obrigkeit und das Publikum selbst, ihn als ein auf bloßen Aberglauben gegründetes Zwangsmittel, Wahrheit zu erpressen, ferner zu betrachten sich gewöhnte. Dann müßte man den Eid freylich abschaffen; allein man würde gewiß sich sehr in seiner Erwartung betrügen, wenn man von der Abschaffung gerichtlicher Eide Gewinn für Moralität erwartete. Verminderung derselben, Sorgfalt in Absicht der Zulassung zu denselben

selben, vernünftige Abänderung der Eidesformeln, vernünftige Belehrung über die Heiligkeit des Eides, und die Sorge für Alles, was Wohlstand und Ehrfurcht gegen Gott bey einer Eidesleistung erfordert, das sind die Mittel, den Gewinn zu vergrößern, den die Heiligkeit des Eides, und die Ueberzeugung, daß nur Wahrheitsliebe und Rechtschaffenheit Gott wohlgefällig sey, bisher der Achtung für die Wahrheit gebracht hat!

Da der Verfasser S. 241. eines natürlichen bösen Hanges des menschlichen Herzens erwähnt: so erinnere ich nur, dabey nicht an das zu denken, was man sonst das natürliche Verderben, welches man als angeboren dachte, genannt hat; indem der Verfasser daran gar nicht gedacht, den bösen Hang gar nicht als angeboren; sondern als durch eine freye Willensthätigkeit angenommen, betrachtet wissen will, und ihn nur deswegen natürlich nennt, weil er sich bey allen Menschen vor der Besserung findet. Was gegen den Satz, daß der Hang des ungebesserten Menschen zum Bösen bey allen als durch freye Willensthätigkeit angenommen zu betrachten sey, zu erinnern ist, habe ich bereits oben angemerkt.

Daß das jüdische Gesetz nach dem Buchstaben genommen das Gegentheil von allen moralischen Vorschriften Jesu erlaubte, kann nur von dem pharisäischjüdischen Gesetze zu Jesu Zeiten behauptet werden. Der Lehre Mosis und der Propheten kann dieß nicht zur Last gelegt werden, wiewohl dieselbe nur die richtigen Grundsätze enthielt, aber dieselben noch nicht überall in ihrer vollständigen Entwickelung

lung und Anwendung darstellte. Gerade diese vollkommnere Einsicht in den ganzen Umfang und die richtige Anwendung der Grundsätze Mosis und der Propheten wollte Jesus lehren. Das nennt er πληρωσαι τον νομον και τους προφητας, wobey allerdings würdige Vernunftbegriffe, von Gott und Gottes Willen und den Pflichten der Menschen, zur Entwickelung des Grundsatzes angewendet werden mußten, daß wir Gott von ganzem Herzen und unsre Nebenmenschen als uns selbst lieben sollen; zugleich aber auch nicht geleugnet werden kann, und vom Verfasser selbst zugegeben wird, daß in jenem Grundsatze bereits die reinmoralische Vorschrift gegeben war, nur daß der Vernunft noch das Vermögen mangelte, diese Vorschrift vollständig zu entwickeln und auf alle Fälle gehörig anzuwenden.

Gegen die S. 244. versuchte moralische Anwendung der Parabel Luc. 16, 3 - 9. ist nichts zu erinnern, sofern sie blos Anwendung, mögliche Anwendung seyn soll. Allein auf den Rang einer Deutung, selbst einer moralischen Deutung, dürfte sie nicht Anspruch machen können. Zuvörderst ist es nach meiner Einsicht der Lehre Jesu nicht gemäß, daß ein Mensch hoffen dürfte, für Wohlthaten an Dürftige künftig Belohnung zu erhalten, wenn er sie in der eigennützigen Absicht erwiesen hätte, sich damit gleichsam einen Platz im Himmel zu erkaufen. Solche Menschen brandmarkt Jesus Luc. 18, 12. mit dem Malzeichen der Verwerflichkeit, in der Person des Pharisäers, der Gott seine guten Thaten vorrechnete, und mit den Worten endigte:

ich gebe den Zehnten von Allem, was ich habe. Von solchen Menschen sagt Paulus 1 Kor. 13, 3. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe, und hätte die Liebe nicht: so wäre mirs nicht nütze. Auch ist der Glaube, daß es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der sie ausübt, ihre guten Folgen haben würde, nur in so fern ein vernünftiger und moralischer Glaube, in so fern unter guten Handlungen nicht blos gesetzmäßige; sondern aus einem reinen guten Herzen, aus wahrer Liebe zu Gott und unsern Nebenmenschen und unsrer Pflicht, verrichtete Handlungen verstanden werden. Denn der Eigennützige, der an dürftige Menschen gäbe, um sich dadurch Anweisungen, in einer künftigen Welt zahlbar anzuschaffen, wäre gar nicht der Seligkeit des Himmels, der Seligkeit frommer Nachfolger Jesu fähig. Das wäre ja keine reine gute Absicht, und der Verfasser selbst erinnert doch mit Recht, daß eine solche Handlung nach dem Maaße einen Werth habe, je nachdem er dabey eine reine gute Absicht hegt. Also könnte ich nach meiner Einsicht die Deutung nicht moralisch finden, wenn man die Parabel so auslegte, daß der eigennützige Reiche, der in der Hoffnung auf Vergeltung in einer künftigen Welt an Dürftige Almosen gäbe, dafür eine Belohnung im Himmel oder nach diesem irdischen Leben hoffen dürfte.

Noch weniger aber ist diese Deutung dem eigentlichen grammatischen Sinne der Parabel gemäß, nach welcher von einem wirklichen Betrüger die Rede

ist,

ist, der sich auf Kosten seines Herrn zu versorgen suchte. Jesus will durch diese Parabel die sehr herrschende, sehr allgemeine Denkart seiner Zeitgenossen darstellen, nach welchen auch der ungerechteste Gebrauch der irdischen Güter, wenn er nur verschmitzt war, und Vortheil brachte, als Klugheit gelobt ward. Darum sagt Jesus, diejenigen, welche so denken und handeln, wie es der Ton der heutigen Welt mit sich bringt, und wie der größere Haufe denkt und handelt, dünken Menschen von gleicher Art mit ihnen klüger, als die, die dem Lichte richtiger Erkenntniß des Willens Gottes folgen. Diesem verkehrten Begriffe von der Anwendung der irdischen Güter, blos um sich irdischen Gewinn und Vortheil zu verschaffen, setzt Jesus seine Belehrung entgegen, die irdischen Güter so zu gebrauchen, daß wir noch in einem künftigen Leben uns des Bewußtseyns dieses Gott wohlgefälligen Gebauchs derselben erfreuen können, und uns einen Schatz von guten Fertigkeiten sammeln, der uns dann, wenn wir alle andre Güter hinter uns zurücklassen müssen, der Seligkeiten jener Welt zu genießen fähig macht.

Auch darin kann ich nach meiner Einsicht nicht einstimmen, daß Matth. 25, 35-40. von solchen die Rede sey, die sich es nicht einfallen ließen, daß Handlungen thätiger Menschenliebe einer Belohnung werth seyn. In der Antwort, die denen in den Mund gelegt wird, welche der Richter seines Wohlgefallens versichert, liegt das nicht; sondern nur das, daß auch der Geringste unter den Menschen ein Gegenstand unsrer Liebe seyn müsse. Zudem ist

es der Lehre Jesu und der Vernunft gemäß, nicht für tadelnswürdig zu achten, wenn sich der Rechtschaffene bey seiner Rechtschaffenheit der gewissen Belohnung derselben mit dem Beyfall Gottes und mit allen für Rechtschaffene von Gott in diesem und in jenem Leben bestimmten Segnungen bewußt ist. Diese Erwartung der gewissen Belohnung mit dem Beyfall und den Segnungen Gottes, macht Jesus allerdings zur Triebfeder tugendhafter Gesinnungen und Handlungen, indem er die Verheißung jener Belohnung überall seinen Vorschriften und Ermahnungen beyfügt. Und warum sollte diese Erwartung solcher Belohnungen der Lauterkeit sittlichguter Gesinnungen auch nur im Geringsten Abbruch thun? Hier ist keine eigennützige Triebfeder, denn diesen Namen verdient nur diejenige, welche von irdischen oder sinnlichen Gütern und Vortheilen hergenommen ist, als bey welchen allein ein Widerstreit des eignen Vortheils und der Vortheile andrer Menschen Statt finden kann. Bey dem Bestreben nach Gottes Beyfall und Segnungen findet kein Eigennutz Raum, sobald der Mensch nur würdige Begriffe von Gott hat. Bey diesem Bestreben kann gar kein Widerstreit wider die Glückseligkeit Andrer entstehen, also auch kein Eigennutz erregt werden, das heißt, keine Neigung, nur mein Bestes, ohne Rücksicht auf Andrer Bestes, ja selbst wohl auf Kosten Andrer, zu befördern. Hier ist kein Reiz für die unordentliche Sinnlichkeit, sondern vielmehr ein höheres Gut, als irdische sinnliche Güter, edlere Freude, als blos irdische sinnliche Freude; durch deren reinere und edlere Reize die

Reize aller unrechtmäßigen Güter und Freuden überwogen und geschwächt, und hingegen die Annehmlichkeiten des Genusses aller erlaubten sinnlichen Güter und Freuden erhöht und veredelt werden. Der Heiligkeit nachstreben und Tugend üben, weil sie uns Gott wohlgefällig und der für uns bestimmten, aus Weisheit und Tugend entspringenden Glückseligkeit fähig macht, ist ein nicht minder reiner Bewegungsgrund, als Achtung für die Pflicht, weil sie Pflicht ist. Jener Bewegungsgrund ist von diesem in der That nur dem Namen nach verschieden, denn eben darum, weil ich überzeugt bin, daß etwas Pflicht und Gottes Wille ist, eben darum bin ich ja auch überzeugt, daß es mich Gott wohlgefällig und der Segnungen Gottes fähig mache.

Uebrigens wird ein jeder redlicher Verehrer der Lehre Jesu mit mir sich freuen, daß der Verfasser die Vortreflichkeit dieser Lehre so unpartheyisch anerkannt und ins Licht gesetzt hat. Gewiß wird dieß bey vielen Lesern seines Buchs, die vielleicht von Vorurtheilen gegen das Christenthum eingenommen waren, neues Nachdenken veranlassen, und sie zur Hochachtung gegen dasselbe und zur gebührenden Benutzung desselben zurückführen!

Der Verfasser nennt diesen kurzen Inbegriff sittlichguter Grundsätze eine vollständige Religion, weil er unter der Religion nur Anerkennung aller Pflichten als göttlicher Gebote versteht. Nach der Lehre Jesu gehören sonst noch der Glaube an Gott, Fürsehung und Unsterblichkeit, als Grundbegriffe zur Vollständigkeit der Religion. Vortreflich ist die Bemer-

merkung, daß auch das der Lehre Jesu desto mehr Gemeinnützigkeit und wirksame Kraft giebt, daß sie in seinem Beyspiele gleichsam anschaulich gemacht ist; wenn gleich die Wahrheit der Lehre keiner äußern Beweise und Bestätigung bedarf. Vortreflich ist die Erinnerung, daß die Berufung auf mosaische Gesetzgebung und Vorbildung blos bestimmt war, dieser neuen Lehre bey dem am Alten hängenden Volke Eingang zu verschaffen, und daß eben deswegen auch im Vortrage dieser Lehre, mit weiser Herablassung zum Bedürfnisse der Zeitgenossen, der neue bessre Unterricht an die alten Volksmeynungen und Religionssätze angeknüpft ward; nicht um diese zu bestätigen, sondern um eine für Sittlichkeit und Tugend nützliche Anwendung von denselben zu befördern, bis endlich mit der Zeit die festere Begründung der neuen bessern Belehrung, und die allmälige Aufklärung der Einsicht, diese alten Meynungen dem Volke entbehrlich gemacht haben würde.

Zweyter Abschnitt.

Die christliche Religion als gelehrte Religion.

„So fern eine Religion Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menschen auf alle künftige Zeiten unverfälscht (dem wesentlichen Inhalte nach) mitgetheilt werden sollen: so ist sie, (wenn man nicht ein kontinuirliches

ches Wunder der Offenbarung annehmen will,) als ein der Obhut der Gelehrten anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Denn ob sie gleich Anfangs mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht bestätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte: so wird doch selbst die Nachricht von diesen Wundern, zusamt den Lehren, die der Bestätigung durch dieselbe bedurften, in der Folge der Zeit eine schriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenschaft nöthig haben.

Die Annehmung der Grundsätze einer Religion heißt vorzüglicher Weise der Glaube, (fides sacra.) Wir werden also den christlichen Glauben einerseits als einen reinen Vernunftglauben, andrerseits als einen Offenbarungsglauben (fides statutaria) zu betrachten haben. Der erstre kann nun als ein von einem jeden frey angenommener, (fides elicita) der zweyte als ein gebotener Glaube (fides imperata) betrachtet werden. Von dem Bösen, was im menschlichen Herzen liegt, und von dem Niemand frey ist, von der Unmöglichkeit durch seinen Lebenswandel sich je vor Gott gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer solchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit; von der Untauglichkeit des Ersatzmittels für die ermangelnde Rechtschaffenheit durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste, und dagegen der unverläßlichen Verbindlichkeit, ein neuer Mensch zu werden, kann sich ein jeder durch seine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, sich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die christliche Lehre auf Facta, nicht auf bloße Vernunftbegriffe gebauet ist, heißt sie nicht mehr blos die christliche Religion, sondern der christliche Glaube, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienst einer Kirche, die einem solchen Glauben geweiht ist, ist also zweyseitig, einerseits, derjenige, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muß, andrerseits derjenige, welcher ihr nach dem praktischen und moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beyden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehend von dem andern getrennt werden; der letztre darum nicht von dem erstern, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube ist; der erstre nicht vom letztern, weil er ein gelehrter Glaube ist.

Der christliche Glaube als gelehrter Glaube stützt sich auf Geschichte, und ist, so fern als ihm Gelehrsamkeit objectiv zum Grunde liegt, nicht ein an sich freyer und von Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteter Glaube (fides elicita.) Wäre er ein reiner Vernunftglaube: so würde er, obwohl die moralischen Gesetze, worauf er, als Glaube an einen göttlichen Gesetzgeber gegründet ist, unbedingt gebieten, und doch als freyer Glaube betrachtet werden müssen, wie er im ersten Abschnitt auch vorgestellt worden. Ja er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geschichtsglaube ein theoretischfreyer Glaube seyn können, wenn jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für jedermann, auch den Ungelehrten, gelten soll: so ist er nicht blos ein gebotener, sondern

auch

auch dem Gebote blind, das ist, ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sey, gehorchender Glaube (fides seruilis.)

In der christlichen Offenbarungslehre kann man aber keinesweges von unbedingtem Glauben an geoffenbarte, der Vernunft für sich verborgene Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntniß etwa blos als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind darauf folgen lassen; denn sonst wäre der christliche Glaube nicht blos fides imperata, sondern gar seruilis. Er muß also jederzeit wenigstens als fides historice elicita gelehrt werden, das ist, Gelehrsamkeit müßte in ihr, als geoffenbarter Glaubenslehre, nicht etwa den Nachtrab, sondern den Vortrab ausmachen, und die kleine Zahl der Schriftgelehrten (Cleriker), die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten (Layen), die für sich der Schrift unkundig sind, und worunter selbst die weltbürgerlichen Regenten gehören, nach sich schleppen. — Soll dieß nun nicht geschehen, so muß die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre für das oberste Princip anerkannt und als solches geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als bloßes aber höchst schätzbares Mittel, um der erstern Faßlichkeit selbst für die Unwissenden Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und kultivirt werden.

Das ist der wahre Dienst der Kirche unter der Herrschaft des guten Princips; der aber, wo der Offenbarungsglaube vor der Religion hergehen soll, ist der Afterdienst, wodurch die moralische Ordnung umgekehrt, und das, was nur Mittel ist, unbedingt gleich als Zweck geboten wird. Der Glaube an Sätze, von welchen der Ungelehrte sich weder durch Vernunft noch Schrift, so fern diese allererst beurkundet werden müßte, vergewissern kann, würde zur absoluten Pflicht gemacht, (fides imperata,) und so samt andern damit verbundnen Observanzen zum Range eines, auch ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen, als Frohndienst seligmachenden Glaubens erhoben werden. — Eine Kirche auf das letztre Principium gegründet, hat nicht eigentlich Diener (ministri,) so wie die von der ersten Verfassung; sondern gebietende hohe Beamte, (officiales,) welche, wenn sie gleich (wie in einer protestantischen Kirche,) nicht in dem Glanze der Hierarchie als mit äußrer Gewalt bekleidete geistliche Beamte erscheinen, und sogar mit Worten dagegen protestiren, in der That doch sich für die einigen berufenen Ausleger einer heiligen Schrift gehalten wissen wollen, nachdem sie die reine Vernunftreligion der ihr gebührenden Würde, allemal die höchste Auslegerinn derselben zu seyn, beraubt und die Schriftgelehrsamkeit allein zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen geboten haben. Sie verwandeln auf diese Art den Dienst der Kirche (ministerium,) in eine Beherrschung der Glieder derselben (imperium,) ob zwar sie, um diese Anmaßung zu verstecken, sich

des

des bescheidenen Titels der erstern bedienen. Aber diese Beherrschung, die der Vernunft leicht gewesen wäre, kommt ihr theuer, nämlich mit dem Aufwande großer Gelehrsamkeit zu stehen. Denn, „blind in Ansehung der Natur, reißt sie sich das ganze Alterthum über den Kopf und begräbt sich darunter.“ Der Gang, den die Sachen, auf diesen Fuß gebracht, nehmen, ist folgender.

Zuerst wird das von den ersten Ausbreitern der Lehre Christi klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volke Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst, für alle Zeiten und Völker geltend, genommen, so daß man glauben sollte, ein jeder Christ müßte ein Jude seyn, dessen Messias gekommen ist; womit es aber nicht wohl zusammenhängt, daß er doch eigentlich an kein Gesetz des Judenthums (als statutarisches) gebunden sey, dennoch aber das ganze heilige Buch dieses Volks als göttliche für alle Menschen gegebene Offenbarung gläubig annehmen müsse. — Mendelssohn benutzt diese schwache Seite der gewöhnlichen Vorstellungsart des Christenthums auf sehr geschickte Art, um alles Ansinnen an einen Sohn Israels zum Religionsübergange völlig abzuweisen. Denn, sagt er, da der jüdische Glaube, selbst nach dem Geständnisse der Christen, das unterste Geschoß ist, worauf das Christenthum als das Obere ruht: so sey es eben so viel, als wenn man jemand zumuthen wollte, das Erdgeschoß abzubrechen, um sich im zweyten Stockwerke ansäßig zu machen. Seine wahre Meynung aber scheint ziemlich klar durch. Er will sagen: schafft

ihr erst selbst das Judenthum aus eurer Religion heraus, (in der historischen Glaubenslehre mag es immer als eine Antiquität bleiben,) so werden wir euren Vorschlag in Ueberlegung nehmen können. (In der That bliebe alsdenn wohl keine andre, als reinmoralische, von Statuten unbemengte Religion übrig.) Unsre Last wird durch Abwerfung des Jochs äußrer Observanzen im mindesten nicht erleichtert, wenn uns dafür ein andres, nämlich das der Glaubensbekenntnisse heiliger Geschichte, welches den Gewissenhaften viel härter drückt, aufgelegt wird. — Uebrigens werden die heiligen Bücher dieses Volks, wenn gleich nicht zum Behuf der Religion, doch für die Gelehrsamkeit wohl immer aufbehalten und geachtet bleiben, weil die Geschichte keines Volks mit einigem Anschein von Glaubwürdigkeit auf Epochen der Vorzeit, in die alle uns bekannte Profangeschichte gestellt werden kann, so weit zurück datirt ist, als diese, (sogar bis zum Anfange der Welt,) und so die große Leere, welche jene übrig lassen muß, doch wodurch ausgefüllt wird. — Mit der Authenticität des heiligen Buchs der Juden, (welche dadurch, daß Stellen aus demselben, ja die ganze darin vorkommende heilige Geschichte in den Büchern der Christen zum Behuf dieses ihres Zwecks benutzt worden, lange noch nicht bewiesen ist,) setzt es sogleich viele Schwierigkeit. Das Judenthum war vor dem Anfange, und selbst dem schon ansehnlichen Fortgange des Christenthums, noch nicht ins gelehrte Publikum eingetreten gewesen, das ist, den gelehrten Zeitgenossen unter andern Völkern noch nicht bekannt, ihre Geschichte

schichte gleichsam noch nicht kontrollirt, und so ihr heiliges Buch wegen seines Alterthums zur historischen Glaubwürdigkeit gebracht worden. Indessen, dieses auch eingeräumt, ist es nicht genug, es in Uebersetzungen zu kennen, und so auf die Nachkommenschaft zu übertragen; sondern zur Sicherheit des darauf gegründeten Kirchenglaubens wird auch erfordert, daß es auf alle künftige Zeit und in allen Völkern Gelehrte gebe, die der hebräischen Sprache, (so viel es in einer solchen möglich ist, von der man nur ein einziges Buch hat,) kundig sind, und es soll doch nicht blos eine Angelegenheit der historischen Wissenschaft überhaupt, sondern eine, woran die Seligkeit der Menschen hängt, seyn, daß es Männer giebt, welche derselben genugsam kundig sind, um der Welt die wahre Religion zu sichern.

Die christliche Religion hat zwar in so fern ein ähnliches Schicksal, daß, obwohl die heiligen Begebenheiten derselben selbst unter den Augen eines gelehrten Volks öffentlich vorgefallen sind, dennoch ihre Geschichte sich mehr als ein Menschenalter verspätet hat, ehe sie in das gelehrte Publikum desselben eingetreten ist, und mithin die Authenticität derselben der Bestätigung durch Zeitgenossen entbehren muß. Sie hat aber den großen Vorzug vor dem Judenthum, daß sie aus dem Munde des ersten Lehrers als eine nicht statutarische, sondern moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und auf solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung tretend, durch sie von selbst, auch ohne historische Gelehrsamkeit, auf alle Zeiten und Völker mit der größten

Si-

Sicherheit vorbereitet werden konnte. Aber die ersten Stifter der Gemeinden fanden es doch nöthig, die Geschichte des Judenthums damit zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war, und so in ihrem heiligen Nachlaß mit an uns gekommen ist. Aber die Stifter der Kirche nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten sie entweder mit Tradition, oder mit Auslegungen, die von Concilien gesetzliche Kraft erhielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden, von welcher letztern oder ihrem Antipoden dem innern Licht, welches sich jeder Laye auch anmaßen kann, noch nicht abzusehen ist, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben noch bevorstehen; welches nicht zu vermeiden ist, so lange wir die Religion nicht in uns, sondern außer uns suchen.

Bemerkungen über diesen zweyten Abschnitt des ersten Theils.

Der Verfasser setzt gleich im Anfange dieses Abschnitts voraus, daß die christliche Religion Glaubenssätze als zur Seligkeit nothwendig vortrage, die nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können. Dieß gilt aber nicht von der christlichen Religion an sich und in ihrer ursprünglichen Lauterkeit, das heißt, nicht von der Lehre Jesu und seiner unmittelbaren Schüler, der Apostel. Denn

was

was diese als zur Seligkeit nothwendig glauben lehrten, das konnte durch die Vernunft als solches erkannt werden, nämlich daß wahre Rechtschaffenheit und Tugend allein den Menschen Gott wohlgefällig, und der Segnungen und Wohlthaten Gottes in diesem und jenem Leben fähig machen könne. Erst späterhin wurden solche Sätze, als zur Seligkeit nothwendige Glaubenssätze angegeben, welche durch die Vernunft nicht als solche erkannt werden können. Daß Jesus und die Apostel den Glauben an ihn und seine göttliche Sendung forderten, kann nicht als ein Einwurf gegen obige Behauptung angeführt werden. Denn sie lehrten diesen Glauben theils auf allgemein bekannte Thatsachen, theils auf die einleuchtende Uebereinstimmung seiner Lehre mit dem, durch die Vernunft einem jeden geoffenbarten, oder aus dem Unterricht des A. T. bekannten, Willen Gottes gründen. Zudem lehrten sie diesen historischen Glauben an die Person und göttliche Sendung Jesu nicht als an und für sich seligmachend betrachten; sondern verhießen nur dem, der den Willen Gottes thue, die Seligkeit. Sie wollten also das Glauben nur als Mittel und das Thun als den Zweck angesehen wissen. Die christliche Religion in ihrer ursprünglichen Lauterkeit war also keine gelehrte Religion in dem Sinne, worin der Verfasser das Wort hier nimmt. Folglich braucht sie auch überall nicht nothwendig zu irgend einer andern Zeit eine gelehrte Religion zu seyn. Soll sie nach der Lehre Jesu vorgetragen werden: so muß auch nur das als zur Seligkeit nothwendig gelehrt werden, was Jesus dafür erklärt hat, und wenn das geschieht: so

kann

kann auch noch jetzt von der christlichen Religion eben das behauptet werden, was Jesus Joh. 7, 17. von seiner Lehre behauptete, daß ein jeder, dem es ein Ernst sey, Gottes Willen zu thun, es inne werden und sich überzeugen werde, daß diese Lehre göttlich sey. In so fern also unter einer gelehrten Religion eine solche verstanden wird, die solche Glaubenssätze als zur Seligkeit nothwendig vorträgt, welche nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, in so fern ist auch jetzt die christliche Religion gar nicht nothwendig und ihrem Wesen nach eine gelehrte Religion. Denn die Hauptthatsachen der Geschichte Jesu, und der Einführung der christlichen Religion in die Welt, sind zwar auch noch itzt und jederzeit ein Gegenstand des christlichen Glaubens, nämlich an die Thatsache, daß Gott durch Jesum, und vermittelst besondrer Veranstaltungen zu dem Endzwecke, die Lehre von der würdigen Verehrung seines Willens geoffenbart habe. Allein der Glaube an diese Thatsache darf doch nicht als absolutnothwendig zur Seligkeit erklärt werden, wenn wir Jesu folgen wollen, der ihm alle Kraft absprach, an und für sich allein, ohne Gehorsam gegen den Willen Gottes, den Menschen Gott wohlgefällig zu machen und zu beseligen, und diese Kraft einzig und allein dem Gehorsam gegen den Willen Gottes zueignete. Wir sprechen daher billig dem das Antheil an dem Wohlgefallen Gottes, und an den Segnungen, welche den würdigen Verehrern Gottes verheissen sind, nicht ab, der etwa nichts von der Geschichte Jesu wüßte, oder nicht genug davon wüßte,

um

um bey einer übrigens lautern Gesinnung und redlichen Wahrheitsliebe sich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Wir behaupten nur mit Recht, der Glaube an die Haupthatsachen der Geschichte Jesu sey ein völlig vernunftmäßiger historischer Glaube, der mit eigner freyer Ueberzeugung, eben so wie der Glaube an eine jede andre merkwürdige Begebenheit der vergangenen Zeit, angenommen und auf eben dem Wege, auf welchem ein jeder andre historische Glaube mitgetheilt und befördert wird, mitgetheilt und befördert werden könne. Wir behaupten, es sey eine Pflicht, welche die Dankbarkeit gegen Gott und die Ueberzeugung von der Wohlthätigkeit dieses Glaubens uns auflegt, diesen Glauben zu erhalten und Andern mitzutheilen, indem sowohl die Begebenheit selbst, wenn sie als eine göttliche Veranstaltung anerkannt wird, zur lebhaften Erinnerung an die Heiligkeit und Göttlichkeit dieser Lehre heilsam mitwirkt, als auch das Beyspiel Jesu, als ein historisch gewisses Beyspiel anerkannt, sowohl die Möglichkeit, als die Vortreflichkeit der steten Befolgung der Grundsätze, welche Jesus stets befolgte, versinnlicht und anschaulich darstellt, und auf eine wohlthätige Weise zur Nachahmung erweckt. — Freylich bedarf es nun Gelehrsamkeit, theils die Authenticität der historischen Urkunden und Erkenntnißquellen der Geschichte und Lehre Jesu darzuthun; theils dieselben grammatisch und historisch auszulegen, und in denselben das Wesentliche vom Zufälligen, dasjenige, was für jene Zeiten insbesondre gehörte, von demjenigen, was für alle Zeiten gehört, abzusondern.

Dieß

Dieß ist das Geschäfte des gelehrten Theologen und Exegeten. Er theilt die Resultate seiner Untersuchungen mit ihren Gründen öffentlich mit. Diese werden sodann von andern Gelehrten und von jedem selbstdenkenden Leser geprüft, und so entsteht eine auch den Ungelehrten mittheilbare freye Uebereinstimmung in der Anerkennung desjenigen, was man vernunftmäßig als wahr und gewiß zu erkennen sich gedrungen findet. So wenig die Geschichte der Reformation, ihren Hauptthatsachen nach, dem Ungelehrten zweifelhaft bleiben kann, wenn er sie von einem Manne hört, auf dessen Einsicht und Redlichkeit er sich verlassen zu können überzeugt ist, und so wie er diese Geschichte mit eigner freyer Ueberzeugung auf das Zeugniß Andrer für wahr erkennt: eben so unbedenklich giebt er auch mit Recht den Belehrungen einsichtsvoller und Wahrheitliebender Männer Beyfall, wenn sie ihn von der Geschichte Jesu, und von den Gründen unterrichten, die uns bewegen, in dieser Geschichte eine Veranstaltung Gottes zur Aufklärung, Veredlung und Beseligung der Menschen zu erkennen. Dessen ungeachtet aber ist doch eigentlich die christliche Religion keine gelehrte Religion, und der seligmachende Glaube des Christen beruht nicht auf Gelehrsamkeit; sondern seine eigne Vernunft, und durch sie Gott, der ihm sie gab, macht ihn des Willens Gottes und der Bedingung gewiß, unter welcher er sich des Wohlgefallens und der Segnungen Gottes erfreuen könne.

Also nur die Urkunden des Ursprungs der christlichen Religion und die Erkenntnißquellen derselben

sind,

sind, wenn sie unverfälscht erhalten werden sollen, als ein der Obhut der Gelehrten anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Enthielten solche Urkunden hinlänglich sichre Nachrichten von eigentlichen Wundern: so würden allerdings auch diese durch Gelehrsamkeit bewährt werden müssen. Enthielten sie dergleichen aber auch etwa nicht, sondern wären nur die Nachrichten von den Hauptbegebenheiten selbst hinlänglich gewiß, ohne daß man den übernatürlichen Ursprung jener Begebenheiten erweisen könnte: so blieben dennoch diese Nachrichten aus den obigen Gründen ein ausnehmend wichtiger Ueberrest des Alterthums.

Der christliche Glaube ist ein reinvernünftiger Glaube, das ist, seine Gründe sind durch sich selbst der Vernunft einleuchtend. Aber ein reiner Vernunftglaube, der blos aus der Moral hervorgeht, ist der christliche Glaube nicht. Er setzt vielmehr das Daseyn Gottes und seine Fürsehung als aus seinen Werken objectiv gewiß erkannt zum voraus. Der christliche Glaube ist ein Glaube an Offenbarung; aber kein Offenbarungsglaube, fides statutaria; kein gebotener Glaube, fides imperata. Nur durch Gründe und freye Ueberzeugung bewogen glaubt der Christ an Gottes Offenbarung; nicht weil es etwa ihm so bey Verlust der Seligkeit geboten wäre. Vielmehr weis er, daß dieser Glaube an sich keine Kraft hat, ihn zu beseligen; sondern nur in so fern er darnach thut.

Es ist eben so wenig Lehre des Christenthums, so wenig sich ein jeder durch Vernunft überzeugen

kann, daß in jedem menschlichen Herzen Böses, das heißt, ein böser Grundsatz liege, so lange der Mensch noch das Gesetz übertritt. Das Christenthum lehrt, so wie die Vernunft, zwischen vorsätzlichen und Schwachheitssünden unterscheiden. Es ist allerdings eine Christenthumslehre, daß es unmöglich sey, sich durch seinen Lebenswandel je vor Gott gerechtfertigt zu halten; aber es ist gar keine Christenthumslehre, daß eine solche, das heißt, durch unsern Lebenswandel vor Gott gültige Gerechtigkeit nothwendig sey. Das Christenthum erklärt allerdings kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste für ein untaugliches Ersatzmittel für die ermangelnde Rechtschaffenheit, und dagegen das Bestreben, ein ganz neuer, nach Jesu Lehre und Beyspiel, Sinn und Geist gebildeter, Mensch zu werden, für eine unerläßliche Verbindlichkeit. Aber es lehrt uns auch bey einem reinen Herzen und wahrer Liebe alles Guten, ein kindliches Vertrauen zur Barmherzigkeit Gottes fassen, die unsern ernstlich bereuten Vergehungen verzeihe.

Nimmt man nicht an, daß die christliche Lehre auch solche Sätze als zur Seligkeit nothwendig zu glauben gebiete, die nicht durch die Vernunft an sich als solche erkannt werden können: so kann man auch nicht zwischen der christlichen Religion und dem christlichen Glauben unterscheiden, wie denn wirklich im N. T. die Apostel das Wort Glaube, nämlich Glaube an Jesum Christum, oder daß Jesus der Christ, daß er von Gott gesandt sey, sein Reich zu stiften, für die Annehmung der wesentlichen Grundsätze

sätze der Lehre Jesu zu setzen pflegen, weil die Annehmung dieser Grundsätze von der würdigen Verehrung Gottes eine natürliche Folge jenes Glaubens, und die Befolgung derselben der erforderliche Thatbeweis jenes Glaubens war. Die Apostel legten keine andre Lehre, als die lautre Lehre Jesu, zum Grunde der Kirche, rechneten nichts anders als wesentlich zur wahren Religion oder würdigen Verehrung Gottes, als was er dazu gerechnet hatte. Freylich aber ward in der Folge, seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts und nachher, ein eigner Kirchenglaube der Kirche zum Grunde gelegt, und das Bekenntniß jeder Formel dieses Glaubens auch bald als zur Seligkeit nothwendig gefordert. Indessen gehört das ja nicht wesentlich zur christlichen Kirche; sondern es ist dem Begriffe derselben gemäß, daß man sie wiederum mehr und mehr zu der alten Lauterkeit und Einfalt, die ihr ursprünglich eigen war, zurückzuführen suche. Es giebt zwar in derselben einen historischen Glauben, der wesentlich zu ihr gehört, nämlich an den göttlichen Beruf Jesu, des Stifters der christlichen Kirche. Aber dieser an sich betrachtet wird noch nicht für den seligmachenden Glauben erklärt; er kann also auch nicht zum Dienste, den jedes Mitglied der Kirche leisten müsse, gerechnet werden; ein Ausdruck übrigens, wider welchen ich schon oben meine Zweifel geäußert habe. Der historische christliche Glaube kann ein theoretisch-freyer Glaube seyn, wenn gleich nicht ein jeder die Gelehrsamkeit besitzt, welche erfordert wird, um sich von den Gründen desselben aus eigner Einsicht völlig

zu überzeugen. So gut der Ungelehrte aus eignem freyen Willen, wegen des Zutrauens, das er aus vernünftigen Gründen zur Einsicht und Redlichkeit gelehrter Männer gefaßt hat, ihnen in andern historischen Dingen glauben kann: eben so gut kann er es auch in diesem Falle, besonders da diejenigen Sätze, welche ihm als Jesu Lehre, und als zur Seligkeit nothwendig, zu glauben empfohlen werden, von der Art sind, daß die Nothwendigkeit derselben seiner Vernunft von selbst einleuchtet, und er also um desto weniger veranlaßt werden kann, einen Verdacht gegen seine Lehrer zu fassen, wenn sie ihm berichten, daß Gott diese Lehre durch Jesum, und durch besondre Umstände und Schicksale desselben, zuerst unter den Menschen allgemeiner und wirksamer bekannt gemacht habe, und daß die christliche Kirche durch Jesum, und nach einem von ihm erhaltenen Auftrage durch seine Schüler gestiftet sey. — Unter diesen Umständen, da der historische christliche Glaube nicht einmal ein gebotener, sondern ein freyer, auf eigne vernünftige Einsicht in vorgelegte Gründe gebauter Glaube seyn soll, darf man um so viel mehr den schimpflichen Vorwurf ablehnen, daß er ein dem Gebote blind gehorchender Glaube sey. Mit Recht erinnert der Verfasser, daß nicht vom unbedingten Glauben an geoffenbarte, für sich der Vernunft verborgene Sätze angefangen werden könne. Man darf noch mehr behaupten, nämlich daß in der Bibel keine Sätze von der Art zur Offenbarungslehre gerechnet werden. Auch ist es der Bibel gemäß, daß die allgemeine Menschenvernunft in einer

ner natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre als das oberste gebietende Princip anerkannt und geehrt werde. Das heißt, eben darauf, daß die christliche Religion eben das als die einzige würdige Verehrung Gottes angiebt, was die Vernunft uns als den Willen Gottes, dem wir folgen sollen, erkennen lehrt; eben darauf muß die Verbindlichkeit der Vorschriften des Christenthums, und die Ueberzeugung von der Wahrheit der Christenthumslehre gegründet werden. Nur muß man nicht mit dem Verfasser die Offenbarungslehre noch von der christlichen Glaubenslehre, in so fern die letztre der Vernunft an und für sich selbst als wahr einleuchtet, unterscheiden. Die Offenbarungslehre ist von der wahren natürlichen Religion nicht dem Inhalte nach; sondern nur in Absicht der Art der Einführung, Bekanntmachung und Beglaubigung in der Welt unterscheiden. Nicht die Offenbarungslehre; sondern die Urkunden derselben und ihrer Geschichte, muß man als ein bloßes, aber höchstschätzbares Mittel betrachten, nicht gerade die Faßlichkeit der Religionslehre selbst für die Unwissenden zu befördern, denn faßlich kann diese für jeden Menschen von gesundem Verstande gemacht werden; sondern als ein Mittel, den Eindruck und das Ansehen derselben bey denen, die noch nicht fähig sind, die Lehre um ihrer selbst willen gebührend zu würdigen, durch eine wohlbegründete Autorität zu verstärken. — Allerdings aber wäre das ein Afterdienst, dem Zwecke Jesu bey der Stiftung der christlichen Kirche zuwider, wenn der Glaube an

Sätze, die der Vernunft nicht durch sich selbst einleuchten, zur absoluten Pflicht gemacht, und nebst kirchlich verordneten Observanzen zum Range eines als Frohndienst seligmachenden Glaubens erhoben würde.

In einer protestantischen Kirche kann es, wenn sie das ist, was sie nach der Protestation, wovon sie den Namen hat, seyn soll, keine gebietende hohe Beamte; sondern nur Lehrer und Diener der Gemeinen geben, wiewohl diese vom Staate mit äußrer Gewalt bekleidet werden können, um eine dem Zwecke der Kirche gemäße Ordnung unter den Lehrern, und in den gemeinschaftlichen Versammlungen zu erhalten. Es kann in derselben keine von Amtswegen berufene einzige Ausleger der heiligen Schrift geben. Wer die zu dieser Auslegung erforderliche Kenntnisse und Talente besitzt, der hat dadurch den Beruf zur Auslegung der heiligen Schrift. Eine protestantische Kirche darf nicht gebieten, allein die Schriftgelehrsamkeit zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen. Sie braucht aber auch keinesweges reine Vernunftreligion als die oberste Auslegerin der heiligen Schrift anzuerkennen. Sie fordert vielmehr, was bey jedem in einer fremden Sprache verfaßten alten Buche erfordert wird, grammatische und historische Auslegung zuerst anzuwenden, um den eigentlichen Sinn der heiligen Schrift herauszubringen, und dann zu prüfen, was in diesem Sinne als Zeitvorstellung zu betrachten, und in welche allgemeingültige Wahrheit diese aufzulösen sey. Wenn sie also gleich nicht die reine Vernunft-

nunftreligion zur obersten Auslegerin der Bibel erhebt, welches nicht statt finden kann, wenn nicht, anstatt zu exegesiren, blos moralisch allegorisirt werden soll, und welches also dem Begriffe der Auslegung an sich widerstreitet: so erkennt sie doch die reine Vernunftreligion für die oberste Richterin bey der Entscheidung der Frage: was zur allgemeinen, für alle Menschen als Menschen gültigen Religionslehre gehöre oder nicht dazu gehöre. Mithin ist das keine Beherrschung der Glieder der Kirche, sondern nur eine wirkliche Belehrung derselben, welche durch vernunftmäßig einleuchtende Gründe Ueberzeugung wirken will, und weit davon entfernt ist, unbedingten Glauben zu gebieten. Es ist ein wahrer Dienst der Kirche. Man ist nicht blind in Ansehung der Natur. Man reißt sich nicht das ganze Alterthum über den Kopf und begräbt sich darunter. Man benutzt vielmehr beyde, Natur und Alterthum so, wie die Vernunft sie benutzen heißt.

Der Gang, den die Sachen beym Afterdienste der Kirche nehmen, welchen der Verfasser S. 252. beschreibt, ist einer protestantischen Kirche gar nicht wesentlich eigen. Er kann nur durch einen Misverstand in derselben etwa gewählt werden, wenn man, anstatt blos Jesu und der Apostel eigentliche Lehre für die wesentliche christliche Glaubenslehre zu erklären, und vielleicht noch nicht fähig, zwischen Lehre und Lehrart Jesu und der Apostel gehörig zu unterscheiden,) in einer protestantischen Kirche sich etwa die Lehre und Verfassung der vier ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche zum Muster nimmt, in

der Voraussetzung, daß in diesen Jahrhunderten die Kirche gar nicht im Wesentlichen von der Lehre Jesu und der Apostel abgewichen sey, und den eigentlichen Zweck Jesu nicht verfehlt habe. Denn wirklich, seit dem Anfange des zweyten Jahrhunderts, und besonders seit der Mitte desselben, da die Lehrer sich zu Beherrschern der Kirche aufwarfen, nahmen die Sachen einen solchen Gang. Die ersten Lehrer, welche auf Concilien über den Glauben der Christen Gesetze zu geben anfiengen, und eben so ihre Nachfolger auf allen folgenden Concilien, übersahen den Unterschied zwischen der wesentlichen Lehre und zwischen der zufälligen, localen und temporellen Lehrart Jesu und der Apostel, und nahmen daher alle Sätze, die von Jesu und den Aposteln weise, doch nur in der Absicht gewählt waren, der neuen bessern Belehrung von würdiger Gottesverehrung unter ihrem Volke Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst, und als für alle Zeiten geltend.

Es gehört nicht zur wesentlichen Lehre des Christenthums, daß das ganze heilige Buch der Juden, oder das A. T. als eine göttliche für alle Zeiten gegebene Offenbarung gläubig angenommen werden müsse. Dieß Buch ist nicht die Offenbarung selbst. Es enthält nur die Geschichte der Offenbarungsanstalten und der dadurch nach und nach allgemeiner bekannt und wirksam gemachten Lehren. Betrachtet man dasselbe aus diesem Gesichtspuncte: so trifft Mendelssohns Ironie den christlichen Lehrer nicht, der den Juden ermuntert, ein Christ zu werden. Das

Ju-

Judenthum ist nichts weniger, als das unterste Geschoß, worauf das Christenthum als das obere ruht. Nicht auf das Judenthum, sondern nur auf die wesentlichen Grundsätze der Lehre Mosis und der Propheten, hat Jesus seine Lehre weiter fortgebaut.

Die Authenticität der Bücher des A. T. darf zu dem Zwecke, wozu der Christ sie gebraucht, nur in so fern erwiesen werden, daß es wirklich die Bücher seyn, von welchen Jesus und die Apostel redeten, und daß sie seit der Zeit ächt und unverfälscht aufbehalten seyn, und das hat keine Schwierigkeit. Denn die Lehren beweisen sich selbst, und werden nicht etwa blos darum als wahr angenommen, weil sie in diesen Büchern stehen. Man braucht also nicht erst hebräisch zu lernen, um sich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Was der Verfasser übrigens von der hebräischen Sprache sagt, worin das A. T. geschrieben ist, würde auch vom N. T. gelten, indem dasselbe gleichfalls in einem Dialect einer bereits ausgestorbenen Sprache geschrieben ist, und wir nur wenige in diesem Dialect geschriebene Bücher übrig haben. Es wird aber auch nicht behauptet, daß die Seligkeit davon abhänge, daß es immer Männer gebe, die der Sprachen, worin das A. und N. T. geschrieben sind, genugsam kundig sind, um der Welt die wahre Religion zu sichern. Es wird nur behauptet, daß die Wichtigkeit des Inhalts dieser Urkunden der Geschichte und Lehre der geoffenbarten jüdischen und christlichen Religion es denen, die das christliche Lehramt in der Kirche verwalten wollen, zur Pflicht mache, sich eine hinlängliche Bekannt-

schaft mit der Sprache, worin diese Bücher geschrieben sind, und mit den übrigen Hülfsmitteln zur Einsicht in den richtigen Sinn derselben zu erwerben, damit sie im Stande seyn, dieselben gehörig auszulegen, und in denselben dasjenige, was für jene Zeiten zunächst gehörte, von demjenigen zu unterscheiden, was für alle Zeiten gehört, und namentlich auch in der Geschichte das Gewisse vom Ungewissen absonderu. Auf diesem Wege kann die christliche Religion auf den eigentlichen Zweck Jesu zurückgeführt, und sowohl dem Unfug, den Zänkereyen über Lehrmeynungen von jeher in der christlichen Kirche stifteten, als auch den Anmaßungen eines vermeynten innern Lichts, mit Hülfe der gesunden Vernunft wirksam entgegengearbeitet werden. Indem die eigentlichen Glaubenslehren des Christenthums sich der prüfenden gesunden Vernunft jedes Menschen durch sich selbst als wahr bestätigen, und von der Geschichte der Stiftung der christlichen Religion gleichfalls dasjenige unterschieden wird, was dem kritischen Geschichtforscher nur als subjective Vorstellungsart älterer Zeiten, nicht als eigentliche Thatsache erscheint: so wird der Glaube an Offenbarung Gottes durch Jesum und an die geoffenbarte göttliche Lehre Jesu, ein völlig vernünftiger Glaube, und Vernunft und Offenbarung knüpfen mit einander das festeste natürliche und unerzwungene Band, welches beyde als Geschenke eines Gottes stets mit einander verbinden sollte. Veränderungen des objectiven Glaubens sind alsdann nicht zu fürchten, wenn wir gleich nur die subjective Religion in uns, aber eine objective Reli-

gion,

gion, zu welcher unsre Vernunft angeleitet und gebildet, durch Unterricht gebildet werden soll, außer uns suchen. Dann wird auch nie bey der Religion des guten Lebenswandels die geoffenbarte Religion für entbehrlich; sondern sie wird immer für ein höchst wichtiges und schätzbares, uns zum dankbarsten Gebrauch verpflichtendes Geschenk Gottes geachtet werden.

Zweyter Theil.

Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion.

„Die wahre alleinige Religion enthält nichts als Gesetze, das ist, solche praktische Principien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewußt werden können, die wir also als durch reine Vernunft (nicht empirisch) geoffenbart anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verschiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, das ist, für göttlich gehaltene Verordnungen, geben, die für unsre reine moralische Beurtheilung willkührlich und zufällig sind. Diesen statutarischen Glauben nun, (der allenfalls auf ein Volk eingeschränkt ist, und nicht die allgemeine Weltreligion enthalten kann,) für wesentlich zum Dienste Gottes überhaupt zu halten, und ihn zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am

Men-

Menschen zu machen, ist ein Religionswahn, dessen Befolgung ein Afterdienst, das ist, eine solche vermeyntliche Verehrung Gottes ist, wodurch dem wahren, von ihm selbst geforderten Dienste gerade entgegen gehandelt wird.

Wahn heißt die Täuschung, die bloße Vorstellung einer Sache mit der Sache selbst für gleichgeltend zu halten. So ist es bey einem kargen Reichen, der geizende Wahn, daß er die Vorstellung, sich einmal, wenn er wollte, seiner Reichthümer bedienen zu können, für genugsamen Ersatz dafür hält, daß er sich ihrer niemals bedient. Der Ehrenwahn setzt in andrer Hochpreisung, welche im Grunde nur die äußere Vorstellung ihrer innerlich vielleicht gar nicht gehegten Achtung ist, den er blos der letztern beylegen sollte; zu diesem gehört also auch die Titel- und Ordenssucht, weil diese nur äußre Vorstellungen eines Vorzuges vor Andern sind. Selbst der Wahnsinn hat daher diesen Namen, weil er eine bloße Vorstellung der Einbildungskraft für die Gegenwart der Sache selbst zu nehmen und eben so zu würdigen gewohnt ist. — Nun ist das Bewußtseyn des Besitzes eines Mittels zu irgend einem Zweck, ehe man sich jenes bedient hat, der Besitz des letztern blos in der Vorstellung; mithin sich mit dem letztern zu begnügen, gleich als ob es statt des Besitzes des letztern gelten könne, ein praktischer Wahn, als von dem hier allein die Rede ist.“

Die Behauptung des Verfassers, daß die wahre alleinige Religion nichts als Gesetze enthält, kann nur unter der Voraussetzung gelten, daß alle Religion blos aus der Moral hervorgehe, und wir theoretisch keine Erkenntniß von übersinnlichen Dingen haben können. Sonst gehören unstreitig auch die Lehren von Gott, Fürsehung und Unsterblichkeit, zu den wesentlichen Gründen aller wahren Religion. — Eben dieß gilt von der Behauptung, daß es verschiedene gleich gute Formen einer Kirche geben könne, welche voraussetzt, daß alle Religion und Religionslehre, die nicht aus der Moral hervorgehe, ein bloßer theoretischer Religionswahn sey, und daß es also am Ende auf den Inhalt der Kirchenlehre wenig ankomme, indem derselbe doch nichts als eine bloße heiliggeglaubte Mythologie, und nur in so fern etwas werth sey, in so fern dadurch auf die Religion des guten Lebenswandels, welche jeden heiligen Mythos endlich entbehrlich mache, hingearbeitet werde. Für den hingegen, der von einer wirklich geschehenen göttlichen Offenbarung überzeugt ist, wie der Bekenner der Lehre Jesu, kann die Form der Kirche nicht gleichgültig seyn. Er kann die Pflicht nicht verkennen, dahin zu streben und mitzuwirken, daß die Kirchenlehre und Verfassung, die erstre vorzüglich, nach der Lehre Jesu gebildet, und die erstre sowohl als die letztre dem Zwecke Jesu gemäß eingerichtet werde. Dann ist nicht von Statuten, nicht von Verordnungen die Rede, die blos für göttlich gehalten werden; sondern von Lehren und Vorschriften, die der Vernunft als dem Willen Gottes

gemäß,

gemäß, als wahr, verbindlich und göttlich einleuchten; und welche daher als wesentlich zur Verehrung Gottes zu rechnen kein Religionswahn, sondern Wahrheit und würdige Verehrung Gottes ist.

§. 1.

Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahns.

„Der Anthropomorphism, der in der theoretischen Vorstellung von Gott und seinem Wesen den Menschen kaum zu vermeiden, übrigens aber doch, wenn er nur nicht auf Pflichtbegriffe einfließt, auch unschuldig genug ist, der ist in Ansehung unsers praktischen Verhältnisses zu seinem Willen und für unsre Moralität selbst höchst gefährlich; denn da machen wir uns einen Gott, wie wir ihn am leichtesten zu unserm Vortheil gewinnen zu können, und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unsrer moralischen Gesinnung zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundsatz, den sich der Mensch für dieß Verhältniß gewöhnlich macht, ist: daß durch alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohlzugefallen, wenn es nur nicht eben der Moralität geradezu widerstreitet, ob es gleich dazu nicht das mindeste beyträgt, wir Gott unsre Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen beweisen, also auch Gott in potentia dienen. — Es dürfen nicht immer Aufopferungen seyn, dadurch der Mensch diesen

Dienst

Dienst Gottes zu verrichten glaubt; auch Feyerlichkeiten, selbst öffentliche Spiele, wie bey Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müssen, und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke, oder einzelnen Menschen, nach ihrem Wahne günstig zu machen. Doch sind die erstern, (die Büßungen, Kasteyungen, Wallfahrten und dergleichen,) immer für wirksamer auf die Gunst des Himmels und zur Entsündigung tauglicher gehalten worden, weil sie die unbegrenzte, obgleich nicht moralische, Unterwerfung unter seinen Willen stärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer solche Selbstpeinigungen sind, je weniger sie auf die allgemeine moralische Besserung des Menschen abgezweckt sind, desto heiliger scheinen sie zu seyn; weil sie eben darum, daß sie in der Welt zu gar nichts nutzen, aber doch Mühe kosten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu seyn scheinen. — Obgleich, sagt man, Gott hiebey durch die That in keiner Absicht gedient worden ist: so sieht doch er hierin den guten Willen, das Herz an, welches zwar zur Befolgung seiner moralischen Gebote zu schwach ist, aber durch seine hiezu bezeugte Bereitwilligkeit diese Ermangelung wieder gut macht. Hier ist nun der Hang zu einem Verfahren sichtbar, das für sich keinen moralischen Werth hat, als etwa nur als Mittel das sinnliche Vorstellungsvermögen zur Begleitung intellectueller Ideen des Zwecks zu erhöhen, oder um, wenn es den letztern etwa zuwider wirken könnte, es niederzudrücken. Diesem Verfahren legen wir aber doch in unsrer Meynung den Werth des Zwecks selbst bey,

welches eben so viel ist, wir legen der Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit Gott ergebener Gesinnungen (Andacht genannt,) den Werth Gott ergebener Gesinnungen bey; welches Verfahren mithin ein bloßer Religionswahn ist, der allerley Formen annehmen kann, in deren einer er der moralischen ähnlicher sieht, als in der andern, der aber in allen nicht eine blos unvorsätzliche Täuschung, sondern sogar eine Maxime ist, dem Mittel einen Werth an sich statt des Zwecks beyzulegen, da denn vermöge der letztern dieser Wahn unter allen diesen Formen gleich ungereimt, und als verborgene Betrugsneigung verwerflich ist.

Für diejenigen, welche allenthalben, wo die Unterscheidungen des Sinnlichen vom Intellectuellen ihnen nicht so geläufig sind, Widersprüche der Kritik der reinen Vernunft mit ihr selbst anzutreffen glauben, merke ich hier an, daß wenn von sinnlichen Mitteln das Intellectuelle der reinen moralischen Gesinnung zu befördern, oder von dem Hindernisse, welches die erstern dem letztern entgegen stellen, geredet wird, dieser Einfluß zweyer so ungleichartigen Principien niemals als direct gedacht werden müsse. Nämlich als Sinnenwesen können wir an den Erscheinungen des intellectuellen Princips, das ist, der Bestimmung unsrer physischen Kräfte durch freye Willkühr, die sich in Handlungen hervorthut, dem Gesetz entgegen oder ihm zu Gunsten wirken, so daß Ursache und Wirkung als in der That gleichartig vorgestellt werde. Was aber das Uebersinnliche, (das subjective Princip der Moralität in uns, was in der unbe-

unbegreiflichen Eigenschaft der Freyheit verschlossen liegt,) z. B. die reine Religionsgesinnung betrifft, von dieser sehen wir außer ihrem Gesetze, (welches aber auch schon genug ist,) nichts das Verhältniß der Ursache und Wirkung im Menschen Betreffendes ein, das ist, wir können uns die Möglichkeit der Handlungen in der Sinnenwelt aus der moralischen Beschaffenheit des Menschen, als ihnen imputabel, nicht erklären, eben darum, weil es freye Handlungen sind, die Erklärungsgründe aller Begebenheiten aber aus der Sinnenwelt hergenommen werden müssen.

Eben so klingt es bedenklich, ist aber keineswegs verwerflich, wie oben, zu sagen: daß ein jeder Mensch sich einen Gott mache, ja nach moralischen Begriffen, (begleitet mit den unendlich großen Eigenschaften, die zu dem Vermögen gehören, an der Welt einen jenen angemessenen Gegenstand darzustellen,) sich einen solchen selbst machen müsse, um an ihm den, der ihn gemacht hat, zu verehren. Denn auf welcherley Art auch ein Wesen als Gott von einem andern bekannt gemacht und beschrieben worden, ja ihm ein solches auch, (wenn das möglich ist) selbst erscheinen mögte: so muß er diese Vorstellung doch allererst mit seinem Ideal zusammenhalten, um zu urtheilen, ob er befugt sey, es für eine Gottheit zu halten und zu verehren. Aus bloßer Offenbarung, ohne jenen Begriff vorher in seiner Reinigkeit, als Probierstein, zu Grunde zu legen, kann es also keine Religion geben, und alle Gottesverehrung würde darohne Idololatrie seyn.“

Bemerkungen über §. 1.

Ich wünschte, daß man ferner bey dem alten Begriffe vom **Anthropomorphism** bleiben mögte, nach welchem der Fehler zu verstehen ist, **da man menschliche Einschränkungen und Unvollkommenheiten Gott beylegt**; z. B. ihm einen menschlichen Leib und Glieder des Leibes, Leidenschaften, oder gar unsittliche Eigenschaften zueignet. Wenn man das allein Anthropomorphism nennt: so ist allerdings derselbe in der theoretischen Vorstellung von Gott und seinem Wesen vermeidlich, und er muß sorgfältig vermieden werden. **Er ist vermeidlich**, wenn man nur immer bey allen Vorstellungen von Gott, von dem Begriffe eines unendlich vollkommnen Geistes ausgeht, und diesen einer jeden Entwikkelung irgend einer einzelnen Vorstellung von Gott zum Grunde gelegt hat. **Er muß auf das sorgfältigste vermieden werden**; denn eben aus dem theoretischen Anthropomorphism, in der eben erklärten Bedeutung des Worts, entspringt der praktische oder moralische Anthropomorphism, oder der verkehrte Begriff von der würdigen Verehrung Gottes, von Gottes eigentlichem Willen und von den Mitteln, Gott zu gefallen. Daher ist es unumgänglich nothwendig, in der theoretischen Religionslehre den Begriff von einem unendlich vollkommnen ganz uneingeschränkten Geiste als Grundbegriff festzusetzen, und also nicht blos die moralischen Eigenschaften, z. B. die Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gnade; sondern auch die physischen Eigenschaften, welche die Vernunft einem unendlich vollkommnen Geiste beylegen muß,

bestimmt und deutlich anzugeben und von allen menschlichen Unvollkommenheiten nicht allein, sondern auch überhaupt von allen Einschränkungen abzusondern. Sonst ist der Mensch nur zu leicht in Gefahr, sich die moralischen Eigenschaften der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gnade, mit solchen menschlichen Bestimmungen und Einschränkungen zu denken, welche er ihnen wünschen mögte, um sich der Gnade und des Wohlgefallens des Heiligen und Gerechten, auch etwa mit Beybehaltung dieser oder jener Lieblingssünde, erfreuen zu können. Er zieht dann Gott gleichsam zu sich herab, weil er es zu beschwerlich findet, sich zu den wahren Bedingungen seines Wohlgefallens ganz zu erheben; wenn ihm nicht die Unmöglichkeit einleuchtet, dergleichen vernünftiger Weise von Gott zu denken. Diese Unmöglichkeit aber wird ihm nur dann, aber dann auch immer und unwidersprechlich einleuchten, wenn er stets gelehrt und gewöhnt ist, sich Gott als einen unendlich und uneingeschränkt vollkommnen Geist zu denken. Denn nur die theoretische Vernunft hat eine zwingende Kraft, davon, daß etwas möglich oder unmöglich ist, zu überzeugen.

Die Redensart, daß der Mensch sich einen Gott mache, ja sogar selbst machen müsse, scheint doch immer unbequem, in einem guten Sinne genommen zu werden. Mit Recht sagt man: ein Mensch mache sich selbst einen Gott, wenn er, um gewisser Lieblingsneigungen willen, seinen Begriff von Gott so bildet, daß die Befriedigung seiner Lieblingsneigungen mit demselben zusammen bestehen könne.

Man setzt daher ein solches Verfahren der unbefangenen und lernbegierigen Annehmung und Prüfung richtiger Belehrung von Gott und Gottes Willen entgegen. Der Mensch hat durch sich selbst noch nicht den Begriff von Gott in seiner Reinigkeit. Er muß erst durch Unterricht zu demselben geführt werden. Gott selbst hat die Menschen nach und nach zu richtiger Erkenntniß seines Wesens und Willens geleitet, und denen, die dazu gelangt sind, es zur Pflicht gemacht, auch Andre zu derselben zu leiten. Wer so zu derselben geleitet wird, und seine Vernunft anwendet, die Gründe unpartheyisch zu prüfen, womit ihm die Vernunftmäßigkeit des Glaubens an das Daseyn Gottes, als des Unendlichvollkommnen, dargethan wird, der macht nicht sich selbst einen Gott; sondern er wird auf dem von Gott angewiesenen Wege, und durch die von Gott veranstalteten Mittel, also mittelbarer Weise von Gott selbst, zur Erkenntniß von Gott und Gottes Willen geleitet. Hat er sich denn einmal von der Wahrheit dieses Unterrichts überzeugt: so hat er in dem Begriffe vom unendlichvollkommnen Urheber aller Dinge ein Ideal, womit er billig eine jede neue Belehrung zusammenhält, um zu prüfen, ob sie mit demselben übereinstimme, oder nicht.

Was der Verfasser übrigens vom Religionswahn und dessen subjectiven Grunde sagt, das erkenne ich für einleuchtend wahr und vortreflich. Nur Nebendinge, die gelegentlich berührt sind, dünken mich zweifelhaft; z. B. 1) daß Büßungen und Kasteyungen deswegen jederzeit für kräftiger und auf die

Gunst

Gunst des Himmels wirksamer, und zur Entsündigung tauglicher gehalten worden seyn, weil sie die unbegrenzte Unterwerfung unter Gottes Willen stärker zu bezeichnen dienen. Vielmehr entsprang, so viel mir bekannt ist, der Wahn der Büßungen und Kasteyungen aus dem Vorurtheil, daß α) solche Kreuzigung des Fleisches ein Mittel sey, die sinnlichen Lüste und Begierden auf eine Gott wohlgefällige Weise zu ertödten, oder wenigstens zu dämpfen, und so dem Geiste den Sieg über dieselben zu erleichtern. Wenigstens trifft man überall bey denen, die solchen Uebungen ergeben waren, eine tiefe Herabwürdigung, ja gar Verachtung des Leibes, als des Sitzes und der Quelle aller Sünden an. Dazu kam β) das Vorurtheil, daß Gott eine Genugthuung für die Beleidigungen seiner Gerechtigkeit geleistet werden müsse, und je schmerzhafter also man seinen Leib mishandelte, um desto kräftiger achtete man die Genugthuung, die dadurch Gott geleistet worden sey; ja man glaubte wohl gar, ein Mensch könne auch für andre Menschen Gott dergleichen Genugthuungen leisten, und wenn er sich überflüßig kasteye: so könne das Andern zu Gute kommen, da man einmal den Begriff von einer für Andre Gott zu leistenden Genugthuung angenommen hatte. — Ich zweifle 2) ob Andacht als Empfänglichkeit Gott ergebener Gesinnungen bequem und mit Recht erklärt werden könne. Warum soll nicht lieber die gewöhnliche Erklärung, daß sie die Beschäftigung mit dem Andenken an Gott, seine Wohlthaten und seinen Willen bedeute, beybehalten werden? Die letztre Erklä-

klärung erinnert zugleich an das Mittel, welches uns Gott ergebener Gesinnungen empfänglich macht, auf eine sehr angemessene Weise. Wer dieses Mittels nicht zu bedürfen meynt, der täuscht gewiß sich selbst, wenn er sich eine Empfänglichkeit für Gott ergebene Gesinnungen beylegt. 3) Derjenige, bey welchem es keine unvorsätzliche Täuschung wäre, der Andacht als Mittel den Werth des Endzwecks, oder der Gottgefälligen Gesinnung selbst, beyzulegen; sondern sogar Maxime, Grundsatz, vorsätzlicher Grundsatz würde, den er wider sein besseres Wissen faßte, wäre ein scheinheiliger Betrüger, ein vorsätzlicher Heuchler. Allein es hat viele Menschen gegeben, und giebt deren noch sehr viele, die wirklich schon durch Andachtsübungen Gott wohlgefällig zu werden, und das ihrige in Absicht der Religion zu thun, als Grundsatz angenommen haben, und dennoch sich ganz unvorsätzlich täuschen. Der Grund der Täuschung solcher Menschen liegt in dem Unterrichte, den sie erhielten, daß der Mensch nur Gott um seinen Geist anflehen und demselben nicht widerstreben müsse, da dieser denn in ihm alles Gute wirke, daß aber der Mensch von Natur nichts Gutes erkennen, wollen oder vollbringen könne. Bey solchen Menschen kann deswegen keine verborgene Betrugsneigung angenommen werden.

§. 2.

Das dem Religionswahn entgegengesetzte moralische Princip der Religion.

„Ich nehme erstlich folgenden Satz als einen keines Beweises benöthigten Grundsatz an: alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeynt, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes. — Ich sage, was der Mensch thun zu können glaubt; denn, ob nicht über alles, was wir thun können, noch in den Geheimnissen der höchsten Weisheit etwas seyn möge, was nur Gott thun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menschen zu machen, wird hierdurch nicht verneint. Aber wenn die Kirche ein solches Geheimniß etwa als geoffenbart verkündigen sollte: so wird doch die Meynung, daß diese Offenbarung, wie sie uns die heilige Geschichte erzählt, zu glauben, und sie, (es sey innerlich oder äußerlich,) zu bekennen, an sich etwas sey, dadurch wir uns Gott wohlgefällig machen, ein gefährlicher Religionswahn seyn. Denn dieß Glauben ist als inneres Bekenntniß seines festen Dafürhaltens, so wahrhaftig ein Thun, das durch Furcht abgezwungen wird, daß ein aufrichtiger Mensch eher jede andre Bedingung als diese eingehen würde, weil er bey allen andern Frohndiensten allenfalls nur etwas Ueberflüßiges, hier aber etwas dem Gewissen in einer Declaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt ist, widerstreitendes thun würde. Das Bekenntniß also, wovon er sich überredet, daß

es für sich selbst, (als Annahme eines ihm angebotenen Guten) ihn Gott wohlgefällig machen könne, ist etwas, was er noch über den guten Lebenswandel in der Befolgung der in der Welt auszuübenden moralischen Gesetze thun zu können vermeynt, indem er sich mit seinem Dienste geradezu an Gott wendet.

Die Vernunft läßt uns Erstlich in Ansehung des Mangels eigner Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht ganz ohne Trost. Sie sagt, daß, wer in einer wahrhaften der Pflicht ergebenen Gesinnung so viel, als in seinem Vermögen steht, thut, um wenigstens in einer beständigen Annäherung zur vollständigen Angemessenheit mit dem Gesetze seiner Verbindlichkeit ein Genüge zu leisten, hoffen dürfe, was nicht in seinem Vermögen steht, das werde von der höchsten Weisheit auf irgend eine Weise, welche die Gesinnung dieser beständigen Annäherung unwandelbar machen kann, ergänzt werden, ohne daß sie sich doch anmaßt, die Art zu bestimmen, und zu wissen, worin sie bestehe, welche vielleicht so geheimnißvoll seyn kann, daß Gott sie uns höchstens in einer symbolischen Vorstellung, worin das Praktische allein für uns verständlich ist, offenbaren könnte, indessen, daß wir theoretisch, was dieses Verhältniß Gottes zum Menschen an sich sey, gar nicht fassen, und Begriffe damit verbinden könnten, wenn er uns ein solches Geheimniß auch entdecken wollte. — Gesetzt nun, eine gewisse Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moralischen Mangel am menschlichen Geschlecht ergänzt, bestimmt zu wissen, und verur-

theile

theile alle Menschen, die jenes der Vernunft natürlicher Weise unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wissen, darum also auch nicht zum Religionsgrundsatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen Verwerfung, wer ist alsdann hier wohl der Ungläubige? der, welcher vertrauet, ohne zu wissen, wie das, was er hofft, zugehe, oder der, welcher diese Art der Erlösung des Menschen vom Bösen durchaus wissen will, widrigenfalls er alle Hoffnung auf dieselbe aufgiebt? — Im Grunde ist dem Letztern am Wissen dieses Geheimnisses so viel eben nicht gelegen, denn das lehrt ihn schon seine Vernunft, daß etwas zu wissen, wozu er doch nichts thun kann, ihm unnütz sey; sondern er will es nur wissen, um sich, und wenn es auch nur innerlich geschähe, aus dem Glauben, der Annahme, dem Bekenntnisse und der Hochpreisung alles dieses Offenbarten einen Gottesdienst machen zu können, der ihm die Gunst des Himmels vor allem Aufwande seiner eignen Kräfte zu einem guten Lebenswandel, also ganz umsonst erwerben, den letztern wohl gar übernatürlicher Weise hervorbringen, oder, wo ihm etwa zuwider gehandelt würde, wenigstens die Uebertretung vergüten könne.

Zweytens: wenn der Mensch sich von der obigen Maxime nur im mindesten entfernt, so hat der Afterdienst Gottes, die Superstition, weiter keine Grenzen, denn über jene hinaus ist alles, was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerspricht, willkührlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihm am wenigsten kostet, bis zu dem der Naturgüter,

die sonst zum Vortheil der Menschen wohl besser benutzt werden könnten, ja bis zu der Aufopferung seiner eignen Person, indem er sich im Eremiten- Fakir- oder Mönchsstande für die Welt verloren macht, bringt er alles, nur nicht seine moralische Gesinnung Gott dar; und wenn er sagt, er brächte ihm auch sein Herz: so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels; sondern den herzlichen Wunsch, daß jene Opfer für die letztre Zahlung möchten aufgenommen werden; (natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens. Phaedrus.)

Endlich wenn man einmal zur Maxime eines vermeyntlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes übergegangen ist: so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied, welcher der einen vor der andern den Vorzug gäbe. Sie sind alle dem Werthe oder vielmehr Unwerthe nach einerley, und es ist bloße Ziererey, sich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellectuellen Princip der ächten Gottesverehrung für auserlesener zu halten, als die, die sich eine vorgeblich gröbere Herabsetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen lassen. Ob der Andächtler seinen statutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder, wie der Tibetaner, (welcher glaubt, daß diese Wünsche auch schriftlich aufgesetzt, wenn sie nur durch irgend etwas, z. B.

auf

Flaggen geschrieben, durch den Wind, oder, in einer Büchse eingeschlossen, als eine Schwungmaschine in der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben so gut erreichen,) es durch ein Gebetrad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer seyn mag, das ist alles einerley und von gleichem Werth. — Es kommt hier nicht sowohl auf den Unterschied in der äußern Form, sondern alles auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen Princips an, Gott entweder nur durch moralische Gesinnung, so fern sie sich in Handlungen, als ihrer Erscheinung, als lebendig darstellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerey mohlgefällig zu werden.

Es ist eine psychologische Erscheinung, daß die Anhänger einer Confession, bey der etwas weniger Statutarisches zu glauben ist, sich dadurch gleichsam veredelt, und dadurch aufgeklärter fühlen, ob sie gleich noch genug davon übrig haben, um eben nicht, wie sie doch wirklich thun, von ihrer vermeynten Höhe der Reinigkeit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabsehen zu dürfen. Die Ursache hievon ist, daß sie sich dadurch, so wenig es auch sey, der reinen moralischen Religion doch etwas genähert finden, ob sie gleich doch noch immer dem Wahne anhänglich bleiben, sie durch fromme Observanzen, wobey nur weniger passive Vernunft ist, ergänzen zu wollen.

Giebt es aber nicht etwa auch einen, sich über die Grenzen des menschlichen Vermögens erhebenden, schwindlichen Tugendwahn, der wohl mit dem kri-

kriechenden Religionswahne in die allgemeine Klasse der Selbsttäuschungen gezählt werden könnte? Nein! Die Tugendgesinnung beschäftigt sich mit etwas Wirklichem, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist, und zum Weltbesten zusammenstimmt. Zwar kann sich dazu ein Wahn des Eigendünkels gesellen, der Idee seiner heiligen Pflicht sich für adäquat zu halten; das ist aber nur zufällig. In ihr aber den höchsten Werth zu setzen, ist kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtübungen; sondern baarer zum Weltbesten hinwirkender Beytrag.

Es ist überdem ein wenigstens kirchlicher Gebrauch, das, was vermöge des Tugendprincips von Menschen gethan werden kann, Natur, was aber nur den Mangel alles seines moralischen Vermögens zu ergänzen dient, Gnade zu nennen, beyde zusammen als wirkende Ursachen einer zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel zureichenden Gesinnung anzusehen, sie aber auch nicht blos von einander zu unterscheiden, sondern einander wohl gar entgegen zu setzen.

Die Ueberredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur (Tugend) zu unterscheiden, oder die letztern wohl gar in sich hervorbringen zu können, ist Schwärmerey; denn wir können weder einen übersinnlichen Gegenstand in der Erfahrung irgend woran erkennen, noch weniger auf ihn Einfluß haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich sich im Gemüth bisweilen aufs Moralische hinwirkende Bewegungen ereignen, die man sich nicht erklären kann, und von denen unsre Unwissenheit zu gestehen

ge-

genöthigt ist, „der Wind weht, wohin er will; aber du weißt nicht, woher er kömmt u. s. w. Himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, ist eine Art von Wahnsinn, in welchem wohl gar auch Methode seyn kann, weil sich jene vermeynte innre Offenbarungen doch immer an moralische, mithin an Vernunftideen anschließen müssen, der aber immer doch eine der Religion nachtheilige Selbsttäuschung bleibt. Zu glauben, daß es Gnadenwirkungen geben könne, und vielleicht zur Ergänzung der Unvollkommenheit unsrer Tugendbestrebung auch geben müsse, ist alles, was wir davon sagen können; übrigens sind wir unvermögend, etwas in Ansehung ihrer Kennzeichen zu bestimmen, noch mehr aber, zur Hervorbringung derselben etwas zu thun.

Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Cultus etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube: so wie der Wahn, dieß durch Bestreben nach einem vermeynten Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerey. Es ist abergläubiger Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Mensch thun kann, ohne daß er eben ein guter Mensch seyn darf, Gott wohlgefällig werden zu wollen, z. B. durch Bekenntniß statutarischer Glaubenssätze, durch Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht u. dgl. Er wird aber darum abergläubig genannt, weil er sich bloße Naturmittel, keine moralische wählt, die zu dem, was nicht Natur ist, das ist, dem sittlich Guten, für sich schlechterdings nichts wirken können. — Ein Wahn aber heißt schwärmerisch, wo sogar

das

das eingebildete Mittel, als übersinnlich, nicht im Vermögen des Menschen ist, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabsichtigten übersinnlichen Zwecks zu sehen; denn dieß Gefühl der unmittelbaren Gegenwart des höchsten Wesens und die Unterscheidung desselben von jedem andern, selbst dem moralischen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anschauung, für die in der menschlichen Natur kein Sinn ist. — Der abergläubige Wahn, weil er ein an sich für manches Subject taugliches und diesen zugleich mögliches Mittel, wenigstens den Hindernissen einer Gott wohlgefälligen Gesinnung entgegen zu wirken, enthält, ist doch mit der Vernunft so fern verwandt, und nur zufälliger Weise dadurch, daß er das, was blos Mittel seyn kann, zum unmittelbar Gottgefälligen Gegenstande macht, verwerflich; dagegen ist der schwärmerische Religionswahn der moralische Tod der Vernunft, ohne die doch gar keine Religion, als welche, wie Moralität überhaupt auf Grundsätze gegründet werden muß, statt finden kann.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbeugende Grundsatz eines Kirchenglaubens ist also: daß dieser neben den statutarischen Sätzen, deren er vorjetzt nicht gänzlich entbehren kann, doch zugleich ein Princip in sich enthalten müsse, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, um jener dereinst gar entbehren zu können, herbeyzuführen.“

Bemerkungen über §. 2.

Der vom Verfasser aufgestellte Grundsatz leuchtet mir völlig als wahr ein: daß alles, was der Mensch, noch außer dem guten Lebenswandel, thun zu können vermeynt, um Gott wohlgefällig zu werden, bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes, keine wahre Verehrung Gottes, sondern dem Zwecke derselben vielmehr hinderlich sey. Nur scheint mir dieser Satz einer genauern Bestimmung, worin auch der Verfasser ihn gewiß gedacht wissen will, zu bedürfen. Der gute Lebenswandel bedeutet nämlich hier das eifrige Bestreben nach der Erfüllung aller Pflichten. Es ist also nicht blos von der Erfüllung der Pflichten gegen andre Menschen die Rede; sondern auch von der Erfüllung aller Pflichten gegen uns selbst, und mithin auch namentlich und vorzüglich von der Erfüllung aller Pflichten gegen unsre Seele, von der pflichtmäßigen Sorge für die Erlangung einer immer bessern Erkenntniß von Gott und Gottes Willen oder unsern Pflichten, und für die Erweckung der uns gebührenden steten und wirksamen Achtung für unsre Pflichten als den heiligen Willen Gottes. Also auch alle Uebungen der Andacht, in so fern sie diesen Zweck haben, und so gebraucht werden, daß sie denselben befördern, und die Benutzung der Gelegenheiten, Unterricht in der Religion und Erweckungen von der Art zu erhalten, gehören zum guten Lebenswandel, und zu den Pflichten, durch deren Erfüllung wir Gott wohlgefällig werden. Ich finde es um desto nöthiger, dieß hier zu erinnern, je häufiger

figer jetzt diese Pflicht, und gerade auch von solchen Menschen verkannt wird, die einen guten Lebenswandel laut für das einzige Mittel, Gott wohlgefällig zu werden, erklären, und doch es zu vergessen scheinen, daß sie die Pflicht der öffentlichen und häuslichen Andachtsübungen heilig zu halten und treu zu erfüllen, sich selbst und andern Menschen, welchen sie auch darin mit ihrem Beyspiele vorleuchten sollen, schuldig sind. Man hat jetzt wohl unter uns mehr Ursache, an die Heiligkeit dieser Pflicht zu erinnern, als zu besorgen, daß den Andachtsübungen ein zu großer und unmittelbarer Einfluß auf Gottes Wohlgefallen am Menschen beygelegt werde.

Ferner ist es unstreitig nach der Vernunft und der Bibel gewiß, daß noch außer allem dem, was der Mensch thun kann, um Gott wohlgefällig zu werden, auch der Beystand Gottes hinzukommen müsse, durch welchen wir allein alles vermögen, was wir Gutes vermögen, und ohne den wir nichts vermögen. Nun ist es zwar der Vernunft gemäß, anzunehmen, daß Gott stets auch in einer unmittelbaren Verbindung mit der Welt, die durch seinen Willen ist, und also auch mit uns stehe; allein es ist eben so einleuchtend, daß wir von diesem unmittelbaren Verhältniß zu uns, und namentlich von der Art desselben gar nichts wissen können. Dagegen ist es Pflicht, auf den mittelbaren uns begreiflichen Beystand, den Gott uns leistet, und auf die Mittel, wodurch er ihn uns leistet, zu achten, und es zu erkennen, daß Gott uns durch diese Mittel seinen Beystand leistet. Denn dadurch wird unser

Muth

Muth zur Uebung jeder Tugend, und zu jedem Kampfe wider die Gefahren, die unsrer Tugend drohen, und unsre gebührende Achtung gegen jene Mittel, und unser Eifer im Gottgefälligen Gebrauch derselben gestärkt. Dieß ist der Bibel gemäß, denn sie verheißt nur Gottes Beystand, sagt aber nichts von der Art, wie Gott denselben leiste, außer nur, daß sie uns Mittel anweist, durch welche Gott ihn leiste, wenn wir sie recht gebrauchen, und diese Mittel sind gerade die, welche die Vernunft uns gleichfalls anzeigt.

Allerdings aber würde die Meynung, daß das bloße Glauben und Bekennen einer geoffenbarten Lehre, z. B. der, daß Gott uns seinen Beystand leiste, an sich uns Gott schon wohlgefällig machen könne, ein gefährlicher, den Eifer im guten Lebenswandel hindernder Religionswahn seyn.

Hingegen scheint mir, wie ich schon sonst erklärt habe, dasjenige zweifelhaft, was der Verfasser S. 262. in Ansehung des Mangels eigner Gerechtigkeit, die vor Gott gelte, gesagt hat. Ich kann mich nicht überzeugen, daß es vernunftmäßig sey, zu denken, daß Gott mehr von uns fordre, als wir leisten können; also auch nicht, daß es vernunftmäßig sey, zu hoffen, Gott werde das, was nicht in unserm Vermögen stehe, auf irgend eine Weise ergänzen. Vielmehr bin ich überzeugt, daß Gott zu dem, was er von uns fordert, uns auch Kräfte gebe, und nichts von uns fordre, was uns durchaus unsrer Natur nach unmöglich wäre.

Darin aber kann ich nicht umhin, vollkommen dem Verfasser beyzustimmen, daß eine Kirchenlehre, die alle zu ewiger Verwerfung verurtheilte, welche nicht die Lehre, daß Gott auf eine gewisse Art unmittelbar am Menschen wirke, glauben und bekennen, nicht die wahre seyn könnte, indem sie, wider Jesu Lehre und wider die Vernunft, dem Glauben an sich, auch ohne einen guten Lebenswandel, die Kraft beylegte, den Menschen Gott wohlgefällig zu machen. Und eben so einleuchtend scheint es mir, daß alles, was nicht zum guten Lebenswandel, in der oben erklärten Bedeutung des Worts gehöre, zum Aberglauben zu rechnen sey, wenn der Mensch dadurch schon an sich Gott wohlgefällig zu werden meynt.

Zweifelhafter dünkt es mich, ob, wie S. 264. behauptet wird, unter allen Arten, Gott mechanisch zu dienen, gar kein Unterschied in Absicht des Werths oder vielmehr Unwerths anzunehmen sey. Offenbar ist doch die eine Art mechanisch Gott vermeyntlich zu dienen, vernunftwidriger oder vernunftmäßiger, mit würdigen Begriffen von Gott mehr oder minder unvereinbar, als die andre. Ich glaube daher, der Verfasser verstehe unter dem Werthe, nur eine Kraft, den Menschen Gott wohlgefällig zu machen, und wolle nur behaupten, was man mit Recht behaupten kann: eine Art, Gott mechanisch zu dienen, mache den Menschen eben so wenig Gott wohlgefällig, als die andre. Sonst ist es zum Beyspiel doch nicht einerley, ob der Andächtler seinen statutenmäßigen Gang zur Kirche, z. B. zu

einer

einer protestantischen Kirche, oder, ob er eine Wallfahrt nach Loretto anstellt. Denn in einer protestantischen Kirche kann der Andächtler gerade darüber belehrt werden, daß er sich selbst betrüge, wenn er durch das Kirchengehen an sich Gott wohlgefällig zu werden meyne, und er kann also durch das Kirchengehen gebessert werden; aber auf einer Wallfahrt nach Loretto würde er höchst wahrscheinlich eher in der Meynung bestärkt werden, daß er dadurch schon an sich etwas Gott wohlgefälliges gethan habe. Mithin verdient auch allerdings eine Confession, bey welcher weniger Anstößiges oder gar Vernunftwidriges zu glauben ist, als bey einer andern, schon deswegen einen Vorzug vor der andern, weil sie die Vernunft minder lähmt und verkrüppelt, als die andre, und sie minder unfähig macht, bessern Begriffen Raum zu geben. Der Mensch kommt doch der Fähigkeit, zu einer rein vernünftigen Religionskenntniß und Religionsübung zu gelangen, um so viel in der einen Confession näher als in der andern, um so viel vernunftmäßiger die eine Confession, vorzugsweise vor der andern ist, wiewohl freylich eine rein vernünftige Confession die Beste wäre.

Vortreflich hat der Verfasser die Thorheit und Schädlichkeit des religiösen Aberglaubens und der religiösen Schwärmerey ins Licht gesetzt. Ob aber kein Kirchenglaube jetzt noch aller statutarischen Sätze entbehren könne, das scheint mir wenigstens zweifelhaft. Ich verstehe unter statutarischen Sätzen solche, deren Wahrheit oder Verbindlichkeit die Vernunft nicht erkennen kann, und welche also blos auf

Autorität angenommen werden müssen. Von der Nothwendigkeit solcher Sätze in einem Kirchenglauben kann ich mich nicht überzeugen. Versteht man aber unter statutarischen Sätzen, alle Religionslehren, die nicht blos aus der Moral hervorgehen, rechnet man auch die theoretischen Lehren vom Daseyn Gottes, von der Fürsehung, von der Unsterblichkeit der Seele, und von den Offenbarungen oder göttlichen Veranstaltungen, wodurch zuerst unter dem israelitischen Volke der Glaube an einen einigen Schöpfer und Herrn der Welt, und dann durch Jesum die Lehre, daß Gott nur durch Rechtschaffenheit und Tugend des ganzen Sinnes und Wandels würdig verehrt werde, allgemeiner und wirksamer unter den Menschen bekannt gemacht worden ist: so kann ich 1) diese Sätze gar nicht für statutarische Sätze erkennen, da vielmehr ihre Wahrheit für die gesunde Vernunft hinlänglich einleuchtend gemacht werden kann, um einen vernünftigen freyen Glauben an diese Lehren zu bewirken; und eben so wenig kann ich 2) darin einstimmen, daß die Religion des guten Lebenswandels den Glauben an jene Lehren jemals entbehrlich machen könne.

§. 3.

Vom Pfaffenthum, als einem Regiment im Afterdienste des guten Princips.

(„Diese Benennung, (Pfaffenthum) welche blos das Ansehen eines geistlichen Vaters (παπα) bezeichnet, erhält

hält nur durch den Nebenbegriff eines geistlichen Despotismus, der in allen kirchlichen Formen, so anspruchslos und populär sie sich auch ankündigen mögen, angetroffen werden kann, die Bedeutung eines Tadels. Ich will daher keinesweges so verstanden seyn, als ob ich in der Gegeneinanderstellung der Secten, eine vergleichungsweise gegen die andre, mit ihren Gebräuchen und Anordnungen verächtlich machen wollte. Alle verdienen gleiche Achtung, so fern ihre fernern Versuche Versuche armer Sterblichen sind, sich das Reich Gottes auf Erden zu versinnlichen; aber auch gleichen Tadel, wenn sie die Form der Darstellung dieser Idee in einer sichtbaren Kirche für die Sache selbst halten.)

Die Verehrung mächtiger unsichtbarer Wesen, welche dem hülflosen Menschen durch die natürliche auf dem Bewußtseyn seines Unvermögens gegründete Furcht abgenöthigt wurde, fieng nicht sogleich mit einer Religion; sondern von einem knechtischen Gottes- oder Götzendienste an, welcher, wenn er eine gewisse öffentlich gesetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienst, und nur, nachdem mit diesen Gesetzen allmälig die moralische Bildung der Menschen verbunden worden, ein Kirchendienst wurde, denen beyden ein Geschichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich, diesen blos für provisorisch, und in ihm die symbolische Darstellung und das Mittel der Beförderung des reinen Religionsglaubens zu sehen angefangen hat.

Von einem tunguſischen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden europäischen

Prälaten, oder (wollen wir statt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger sehen,) zwischen dem ganz sinnlichen Wogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell sich des Morgens auf sein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet: „Schlag mich nicht todt!“ bis zum sublimirten Puritaner und Indepedenten in Connecticut, ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Princip zu glauben; denn, was dieses betrifft, so gehören sie insgesamt zu einer und eben derselben Klasse, derer nämlich, die in dem, was an sich keinen bessern Menschen ausmacht, (im Glauben gewisser statutarischer Sätze, oder Begehen gewisser willkührlicher Observanzen,) ihren Gottesdienst setzen. Diejenigen allein, die ihn lediglich in der Gesinnung eines guten Lebenswandels zu finden gemeynt sind, unterscheiden sich von jenen durch den Ueberschritt zu einem ganz andern und über das erste weit erhabenen Princip, demjenigen nämlich, wodurch sie sich zu einer unsichtbaren Kirche bekennen, die alle Wohldenkende in sich befaßt, und, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, allein die wahre allgemeine seyn kann.

Die unsichtbare Macht, welche über das Schicksal der Menschen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, ist eine Absicht, die sie alle haben; nur wie das anzufangen sey, darüber denken sie verschieden. Wenn sie jene Macht für ein verständiges Wesen halten und ihr also einen Willen beylegen, von dem sie ihr Loos erwarten: so kann ihr Bestreben nur in der Auswahl der Art bestehen, wie sie, als seinem Willen

unter-

unterworfene Wesen, durch ihr Thun und Lassen ihm gefällig werden können. Wenn sie es als moralisches Wesen denken: so überzeugen sie sich leicht durch ihre eigne Vernunft, daß die Bedingung, sein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moralischguter Lebenswandel, und vornämlich die reine Gesinnung, als das Princip desselben, seyn müsse. Aber das höchste Wesen kann doch auch vielleicht noch überdem auf eine Art gedient seyn wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für sich selbst wir zwar noch nichts moralisches ansehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unsre Unterwürfigkeit gegen ihn zu bezeugen, willkührlich von uns unternommen werden; in welchen beyden Verfahrungsarten, wenn sie ein Ganzes systematisch geordneter Beschäftigungen ausmachen, sie also einen Dienst Gottes setzen. — Wenn nun beyde verbunden seyn sollen: so wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beyden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienste Gottes, für die Art angenommen werden müssen, Gott wohlzugefallen. Daß der moralische Dienst Gottes (officium liberum) ihm unmittelbar gefalle, leuchtet von selbst ein. Er kann aber nicht für die oberste Bedingung alles Wohlgefallens am Menschen erkannt werden, (welches auch schon im Begriffe der Moralität liegt,) wenn der Lohndienst (officium mercenarium) als für sich allein Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdann würde niemand wissen, welcher Dienst in einem vorkommenden

Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über seine Pflicht darnach einzurichten, oder wie sie sich einander ergänzten. Also werden Handlungen, die an sich keinen moralischen Werth haben, nur so fern sie Mittel zur Beförderung dessen, was an Handlungen unmittelbar gut ist, (zur Moralität) dienen, das ist, um des moralischen Dienstes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müssen.

Der Mensch nun, welcher Handlungen, die für sich nichts Gott wohlgefälliges (moralisches) enthalten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm, und damit die Erfüllung seiner Wünsche zu erwerben, steht in dem Wahn des Besitzes einer Kunst, durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung hervorzubringen, dergleichen Versuche man das Zaubern zu nennen pflegt, (welches Wort wir aber, da es den Begriff einer Gemeinschaft mit dem bösen Princip bey sich führt, dagegen jene Versuche doch auch als in guter moralischer Absicht aus Misverstand unternommen gedacht werden können,) gegen das sonst bekannte Wort des Fetischmachens austauschen wollen. Eine übernatürliche Wirkung eines Menschen würde aber diejenige seyn, die nur dadurch in seinen Gedanken möglich ist, daß er vermeyntlich auf Gott wirkt, und sich desselben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu seine Kräfte, ja nicht einmal seine Einsicht, ob sie auch Gott wohlgefällig seyn mögte, für sich nicht zulange, welches schon in seinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn

Wenn der Mensch aber, außerdem, daß er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens macht, (nämlich der thätigen Gesinnung eines guten Lebenswandels,) sich noch überdem, vermittelst gewisser Förmlichkeiten, der Ergänzung seines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beystand **würdig** zu machen sucht, und in dieser Absicht Observanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moralischen Gesinnung als Mittel dienen, sich für die Erreichung des Objects seiner guten moralischen Wünsche **empfänglich** zu machen meynt: so rechnet er zwar, zur Ergänzung seines natürlichen Unvermögens auf etwas **Uebernatürliches**; aber doch nicht als auf etwas vom **Menschen** durch Einfluß auf den göttlichen Willen **gewirktes**, sondern Empfangenes, was er hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an sich, so viel wir einsehen, nichts moralisches Gott wohlgefälliges enthalten, gleichwohl seiner Meynung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen sollen, die Erhaltung dessen, was er wünscht, unmittelbar von Gott zu erwarten: so muß er in dem Wahne stehen, daß, ob er gleich für dieses Uebernatürliche weder ein physisches Vermögen, noch eine moralische Empfänglichkeit hat, er es doch durch natürliche, an sich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen, (welche auszuüben es keiner Gottgefälligen Gesinnung bedarf, die der ärgste Mensch also eben sowohl, als der Beste, ausüben kann,) durch Formeln der Anrufung, durch Bekennt-

nisse eines Lohnglaubens, durch kirchliche Observanzen und dergleichen bewirken, und so den Beystand der Gottheit gleichsam herbeyzaubern könne; denn es ist zwischen blos physischen Mitteln und einer moralischwirkenden Ursache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Gesetze, welches sich die Vernunft denken kann, nach welchem die letztre durch die erstre zu gewissen Ursachen als bestimmbar vorgestellt werden könnte.

Wer also die Beobachtung statutarischer einer Offenbarung bedürfender Gesetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht blos als Mittel für die moralische Gesinnung, sondern als die objective Bedingung, Gott dadurch wohlgefällig zu werden, voranschickt und diesem Geschichtsglauben die Bestrebung zum guten Lebenswandel nachsetzt, (anstatt, daß die erstre als etwas, was nur bedingter Weise Gott wohlgefällig seyn kann, sich nach dem letztern, das ihm allein schlechthin wohlgefällt, richten muß,) der verwandelt den Dienst Gottes in ein bloßes Fetischmachen, und übt einen Afterdienst aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwey gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, worin man sie verbindet! — In dieser Unterscheidung aber besteht die wahre Aufklärung; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freyer, mithin moralischer Dienst. Wenn man aber davon abgeht, so wird statt der Freyheit der Kinder Gottes dem Menschen vielmehr das Joch eines (statutarischen) Gesetzes aufgelegt, welches dadurch, daß es als unbedingte Nöthigung etwas zu

glau-

glauben, was nur historisch erkannt werden und darum nicht für jedermann überzeugend seyn kann, ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch ist, als der ganze Kram frommer auferlegter Observanzen immer seyn mag; bey denen es genug ist, daß man sie begeht, um mit einem eingerichteten kirchlichen gemeinen Wesen zusammen zu passen, ohne daß jemand innerlich oder äußerlich das Bekenntniß seines Glaubens ablegen darf, daß er es für eine von Gott gestiftete Anordnung halte; denn durch dieß wird eigentlich das Gewissen belästigt.

(„Dasjenige Joch ist sanft, und die Last ist leicht," wo die Pflicht, die jedermann obliegt, als von ihm selbst und durch seine eigne Vernunft ihm auferlegt betrachtet werden kann, das er daher sofern freywillig auf sich nimmt. Von dieser Art sind aber nur die moralischen Gesetze, als göttliche Gebote, von denen allein der Stifter der reinen Kirche sagen konnte: „meine Gebote sind nicht schwer!" Dieser Ausdruck will nur so viel sagen, sie sind nicht beschwerlich, weil ein jeder die Nothwendigkeit ihrer Befolgung von selbst einsieht, mithin ihm dadurch nichts aufgedrungen wird, dahingegen despotisch gebietende, obzwar zu unserm Besten, doch nicht durch unsre Vernunft uns auferlegte Anordnungen, davon wir keinen Nutzen sehen können, gleichsam Vexationen (Plackereyen) sind, denen man sich nur gezwungen unterwirft. An sich sind aber die Handlungen in der Reinigkeit ihrer Quelle betrachtet, die durch jene moralische Gesetze geboten werden, gerade die, welche dem Menschen am schwersten fallen, und wo-

für

für er gern die beschwerlichsten frommen Plackereyen übernehmen mögte, wenn es möglich wäre, diese statt jener in Zahlung zu bringen.)

Das Pfaffenthum ist also die Verfassung einer Kirche, so fern in ihr ein Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern statutarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche derselben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in welchen das Fetischmachen so mannigfaltig und so mechanisch ist, daß es beynahe alle Moralität und mithin alle Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu sollen scheint, und so ans Heydenthum sehr nahe gränzt; allein auf das mehr oder weniger kommt es hier nicht eben sehr an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beschaffenheit des zu oberst verbindenden Princips beruht. Wenn dieses die gehorsame Unterwerfung unter eine Satzung, als Frohndienst, nicht aber die freye Huldigung auferlegt, die dem moralischen Gesetze zu oberst geleistet werden soll: so mögen der auferlegten Observanzen noch so wenige seyn; genug, wenn sie für unbedingt nothwendig erklärt werden, so ist das immer ein Fetischglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorsam unter einer Kirche, (nicht der Religion,) ihrer Freyheit beraubt wird. Die Verfassung (Hierarchie) derselben, mag monarchisch, oder aristrokratisch, oder demokratisch seyn, daß betrifft nur die Organisation; die Constitution derselben ist und bleibt doch unter allen diesen Formen immer despotisch. Wo Statute des Glaubens

bens zum Constitutionalgesetz gezählt werden, da herrscht ein Clerus, der der Vernunft, und selbst zuletzt der Schriftgelehrsamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autorisirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glaubensvorschrift ausschließlich zu verwalten die Autorität hat, und also, mit dieser Gewalt versehen, nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf. — Weil nun außer diesem Clerus alles übrige Laye ist, (das Oberhaupt des politischen gemeinen Wesens nicht ausgenommen,) so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluß auf die Gemüther, überdem auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disciplin selbst das Denken des Volks gewöhnt hat; wobey aber unvermerkt die Gewöhnung an Heucheley die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und, wie alle fehlerhaft genommene Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

Das alles ist aber die unvermeidliche Folge von der beym ersten Anblick unbedenklich scheinenden Versetzung der Principien des alleinseligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchem von beyden man die erste Stelle als oberste Bedingung, der das andre untergeordnet ist, einräumen sollte. Es ist billig, es ist vernünftig, anzunehmen, daß nicht blos „Weise nach dem Fleisch,“ Gelehrte

oder Vernünftler, zu dieser Aufklärung in Ansehung ihres wahren Heils berufen seyn werden, denn dieses Glaubens soll das ganze menschliche Geschlecht fähig seyn; sondern auch „was thöricht ist vor der Welt,“ selbst der Unwissende oder an Begriffen Eingeschränkteste muß auf eine solche Belehrung und innre Ueberzeugung Anspruch machen können. Nun scheint zwar ein Geschichtsglaube, vornämlich, wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu fassen, ganz anthropologisch und der Sinnlichkeit sehr anpassend sind, gerade von dieser Art zu seyn. Denn was ist leichter, als eine solche sinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufassen und einander mitzutheilen, oder von Geheimnissen die Worte nachzusprechen, mit denen es gar nicht nöthig ist, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornämlich bey einem großen verheißenen Interesse allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer solchen Erzählung, die sich überdem auf eine von langer Zeit her für authentisch anerkannte Urkunde gründet, und so ist ein solcher Glaube freylich auch den gemeinsten Fähigkeiten angemessen. Allein obzwar die Kundmachung einer solchen Begebenheit sowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln, nicht gerade oder vorzüglich für Gelehrte oder Weltweise gegeben seyn darf: so sind diese doch auch nicht davon ausgeschlossen, und da finden sich nun so viele Bedenklichkeiten, theils in Ansehung ihrer Wahrheit, theils in Ansehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden soll, daß einen solchen Glauben, der so

vielen, selbst aufrichtig gemeynten, Streitigkeiten unterworfen ist, für die oberste Bedingung eines allgemeinen und allein seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widersinnigste ist, was man sich denken kann. — Nun giebt es aber ein praktisches Erkenntniß, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geschichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigsten Menschen, so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre: ein Gesetz, welches man nur nennen darf, um sich über sein Ansehen mit jedem sofort einzuverstehen, und welches in jedermanns Bewußtseyn unbedingte Verbindlichkeit bey sich führt, nämlich das der Moralität; und was noch mehr ist, diese Erkenntniß führt entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott, oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menschen nicht allein begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig ist; ja er führt dahin so natürlich, daß, wenn man den Versuch machen will, man finden wird, daß er jedem Menschen, ohne ihn etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es ist also nicht allein klüglich gehandelt, von diesem anzufangen, und den Geschichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu lassen; sondern es ist auch Pflicht, ihn zur obersten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, was uns ein Geschichtsglaube immer verheißen mag, und zwar dergestalt, daß wir diesen nur nach der Auslegung,

gung, welche der reine Religionsglaube ihm giebt, für allgemein verbindlich können oder dürfen gelten lassen, weil dieser eine allgemeingültige Lehre enthält, indessen, daß der Moralischgläubige doch auch für den Geschichtsglauben offen ist, so fern er ihn zur Belebung seiner reinen Religionsgesinnung zuträglich findet, welcher Glaube auf diese Art allein einen reinen moralischen Werth hat, weil er frey und durch keine Bedrohung, wobey er nie aufrichtig seyn kann, abgedrungen ist.

So fern nun aber auch der Dienst Gottes in einer Kirche auf die reine moralische Verehrung desselben nach den der Menschheit überhaupt vorgeschriebenen Gesetzen gerichtet ist: so kann man doch noch fragen: ob in dieser immer nur Gottseligkeits- oder auch reine Tugendlehre, jede besonders, den Inhalt des Religionsvortrages ausmachen solle. Die erste Benennung, nämlich Gottseligkeitslehre, drückt vielleicht die Bedeutung des Worts religio, wie es jetziger Zeit verstanden wird, im objectiven Sinn am besten aus.

Gottseligkeit enthält zwey Bestimmungen der moralischen Gesinnung im Verhältnisse zu Gott: Furcht Gottes ist diese Gesinnung in Befolgung seiner Gebote aus schuldiger Unterthanspflicht, das ist, aus Achtung fürs Gesetz; Liebe Gottes aber aus eigner freyer Wahl, und aus Wohlgefallen am Gesetze, aus Kindespflicht. Beyde enthalten also, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenschaften, die das durch diese beabsichtigte, aber über unser Vermögen hinaus gehende höchste Gut zu

vollenden erforderlich sind, versehenen übersinnlichen Wesen, von dessen Natur der Begriff, wenn wir über das moralische Verhältniß der Idee desselben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr steht, von uns anthropomorphistisch und dadurch oft unsern sittlichen Grundsätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem also die Idee in der speculativen Vernunft für sich selbst nicht bestehen kann; sondern sogar ihren Ursprung und noch mehr ihre Kraft gänzlich auf der Beziehung zu unsrer auf sich selbst beruhenden Pflichtbestimmung gründet. Was ist nun natürlicher in der ersten Jugendunterweisung und selbst im Kanzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, oder diese vor jener, wohl gar ohne jener zu erwähnen, vorzutragen? Beyde stehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dieß ist aber nicht anders möglich, als, da sie nicht einerley sind, wenn eine als Zweck, die andre blos als Mittel gedacht und vorgetragen wird. Die Tugendlehre aber besteht durch sich selbst, (sogar ohne den Begriff von Gott,) die Gottseligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns in Beziehung auf unsre Moralität, als ergänzende Ursache unsers Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen. Die Gottseligkeitslehre kann also nicht für sich den Endzweck der sittlichen Bestrebung ausmachen; sondern nur zum Mittel dienen, das, was an sich einen guten Menschen ausmacht, die Tugendgesinnung, zu stärken; dadurch, daß sie ihr, (als einer Bestrebung zum Guten, selbst zur Heiligkeit,) die Erwartung des

Endzwecks, dazu jene unvermögend ist, verheißt und sichert. Der Tugendbegriff ist dagegen aus der Seele des Menschen genommen. Er hat ihn schon ganz, obzwar unentwickelt, in sich, und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüsse herausvernünftelt werden. In seiner Reinigkeit, in der Erweckung eines Bewußtseyns eines sonst nie gemüthmaßten Vermögens, über die größten Hindernisse in uns Meister werden zu können, in der Würde der Menschheit, die der Mensch an seiner eignen Person, und ihrer Bestimmung verehren muß, nach der er strebt, um sie zu erreichen, liegt so etwas Seelenerhebendes, und zur Gottheit selbst, die nur durch ihre Heiligkeit und als Gesetzgeber für die Tugend anbetungswürdig ist, hinleitendes, daß der Mensch, selbst wenn er noch weit davon entfernt ist, diesem Begriffe die Kraft des Einflusses auf seine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er sich selbst durch diese Idee schon in einem gewissen Grade veredelt fühlt, indessen daß der Begriff von einem, diese Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrscher noch in großer Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfienge, seinen Muth, (der das Wesen der Tugend mit ausmacht,) niederschlagen, die Gottseligkeit aber in schmeichelnde knechtische Unterwerfung unter eine despotischgebietende Macht zu verwandeln in Gefahr bringen würde. Dieser Muth auf eignen Füßen zu stehen, wird nun selbst durch die darauf folgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel

für

für uns eröfnet, anstatt daß, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen, (die Expiation,) die Furcht wegen der Zueignung derselben, die Vorstellung unsers gänzlichen Unvermögens zum Guten, und die Aengstlichkeit wegen des Rückfalls ins Böse, dem Menschen den Muth benehmen, und ihn in einen ächzenden moralischpassiven Zustand, der nichts Grosses und Gutes unternimmt, sondern alles vom Wünschen erwartet, versetzen muß. —

(Anm. Die verschiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen im bürgerlichen Verhältnisse äußerlich auszeichnenden Charakter, der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenschaft im Ganzen wäre, beygelegt wird. So zog sich der Judaism, seiner ersten Einrichtung nach, da ein Volk sich durch alle erdenkliche, zum Theil peinliche Observanzen, von allen andern Völkern absondern, und aller Vermischung mit ihnen vorbeugen sollte, den Vorwurf des Menschenhasses zu. Der Mohammedanism unterscheidet sich durch Stolz, weil er statt der Wunder an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Bestätigung seines Glaubens findet, und seine Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art sind. Diese merkwürdige Erscheinung des Stolzes eines unwissenden obgleich verständigen Volkes auf seinen Glauben, kann auch von Einbildung des Stifters herrühren, als habe er den Begriff von der Einheit Gottes und dessen übersinnlicher Natur allein in der Welt wiederum erneuert, der freylich eine Veredlung

seines Volkes durch Befreyung vom Bilderdienste und der Anarchie der Vielgötterey seyn würde, wenn jener sich dieß Verdienst mit Recht zuschreiben könnte. — Der hinduische Glaube giebt seinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Ursachen, die denen des nächstvorhergehenden gerade entgegengesetzt sind. — Nun liegt es gewiß nicht an der innern Beschaffenheit des christlichen Glaubens; sondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am herzlichsten mit ihm meynen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann, indem sie vom menschlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprincip allein in der Frömmigkeit setzen, worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird; indem sie nie ein Zutrauen in sich selbst setzen, in beständiger Aengstlichkeit sich nach einem übernatürlichen Beystande umsehen, und selbst in dieser Selbstverachtung, die nicht Demuth ist, ein Gunst erwerbendes Mittel zu besitzen vermeynen, wovon der äußre Ausdruck im Pietismus oder der Frömmeley eine knechtische Gemüthsart ankündigt. — Was das Charakteristische der dritten Klasse von Religionsgenossen betrifft, welche übel verstandene Demuth zum Grunde hat, so soll die Herabsetzung des Eigendünkels in der Schätzung seines moralischen Werths, durch die Vorhaltung der Heiligkeit des Gesetzes nicht Verachtung seiner selbst, sondern vielmehr Entschlossenheit bewirken, dieser edlen Anlage in uns gemäß,

uns

uns der Angemessenheit zu jener immer mehr zu nähern: statt dessen Tugend, die eigentlich im Muthe dazu besteht, als ein des Eigendünkels schon verdächtiger Name, ins Heydenthum verwiesen und kriechende Gunstbewerbung dagegen angepriesen wird. — Andächteley, (bigotterie, deuotio spuria,) ist die Gewohnheit, statt Gott wohlgefälliger Handlungen in Erfüllung aller Menschenpflichten, in der unmittelbaren Beschäftigung mit Gott durch Ehrfurchtsbezeugungen die Uebung der Frömmigkeit zu setzen, welche Uebung alsdann zum Frohndienst (opus operatum) gezählt werden muß, nur daß sie zum Aberglauben noch den schwärmerischen Wahn vermeynter übersinnlicher himmlischer Gefühle hinzuthut.

Es kommt in dem, was die moralische Gesinnung betrifft, alles auf den obersten Begriff an, dem man seine Pflichten unterordnet. Wenn die Verehrung Gottes das erste ist, dem man also die Tugend unterordnet: so ist dieser Gegenstand ein Idol, das ist, er wird als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung, zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist alsdann Idololatrie. Gottseligkeit ist also nicht ein Surrogat der Tugend, um sie zu entbehren; sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unsrer guten Zwecke bekrönt werden zu können."

Bemerkungen über §. 3.

1) Daß in allen kirchlichen Formen ein geistlicher Despotismus angetroffen werden könne, setzt voraus, daß in jeder kirchlichen Form die Gottesverehrung statutarisch sey. Dieß ist aber einer Kirche nicht wesentlich eigen, und es ist namentlich dem Geiste der christlichen Kirche in seiner ursprünglichen Lauterkeit, dem Geiste der Lehre Jesu, gerade zuwider. Nach Jesu Willen sollte nur freye Gottesverehrung durch die Erfüllung aller Pflichten, welche Gott durch die Vernunft uns vorschreibt, als des heiligen Willens Gottes, in der christlichen Kirche als wesentlich betrachtet werden; und wo die Verfassung einer christlichen Kirche auf diesen Grundsatz errichtet würde, da könnte kein Despotismus, da könnten die Lehrer nicht die Herren des Gewissens, sondern nur Diener des Glaubens der Christen seyn. Da würde die Theorie der Glaubenslehre, die, als Mittel zum Zweck, zur würdigen Verehrung Gottes erwecken und stärken soll, stets dem Maaße der vernünftigen Einsicht und Aufklärung des Zeitalters gemäß gebildet, indem nur Gründe zu Beweisen, nicht Machtsprüche statt der Beweise, gebraucht würden; so daß ein jeder frey nach eigner vernünftiger Einsicht glauben könnte. Dennoch aber würde, nach dem Vorgange Jesu und der Apostel, das Wohlgefallen Gottes nicht dem theoretischen, sondern dem praktischen Glauben, nicht denen, die Herr! Herr! sagen; sondern denen, die den Willen Gottes thun, verheißen. Wo fände in einer solchen ächtchristlichen Kirche Despotismus Statt?

2)

2) Freylich sollen wir keinen verspotten, der nach seinem besten Wissen mit redlichem Herzen Gott verehrt; sein Sectenname heiße, wie er immer wolle. Der Allwissende kennt des Herzens Gesinnung, und nur diese gilt vor Ihm. Aber nicht jede Secte verdient gleiche Achtung ihrer Theorie; sondern nach dem Maaße mehr oder minder Achtung, je nachdem sie mehr oder minder vernunftmäßig ist. Eine Glaubenstheorie, welche die Vernunft ihrer Freyheit im Denken und Forschen nach Wahrheit beraubt, ist geradezu der Absicht entgegengesetzt, zu welcher Gott den Menschen die Vernunft gab, also dem Willen Gottes gerade zuwider.

3) Die Meynung des Verfassers, daß die Verehrung mächtiger unsichtbarer Wesen dem Menschen zuerst durch die natürliche, im Bewußtseyn seines Unvermögens gegründete Furcht abgenöthigt sey, ist freylich alt. Aber wider dieselbe scheint doch das zu seyn, daß die Gottheiten roher Völker, die noch auf der ersten Stufe der Religionscultur stehen, eben so häufig, ja noch häufiger für Urheber der Wohlthaten und nothwendigsten Lebensbedürfnisse, als für furchtbare Urheber der Uebel des Lebens gehalten wurden. Nicht unter den Begriff der Furcht, aber wohl unter den Begriff eines empfundnen Vernunftbedürfnisses die unbekannte Ursache vieler der rohen Vernunft unerklärbarer Wirkungen aufzusuchen, scheinen sich alle Religionen roher Völker in Absicht ihres Ursprungs bringen zu lassen. Der Drang der Vernunft, die auf den steten Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung aufmerksam

ward, nach den Ursachen merkwürdiger Naturveränderungen zu fragen, scheint die allgemeine Quelle der Religion zu seyn. So hat der Schöpfer selbst die Religion dem Menschen nahe gelegt! Wie verschieden die Meynungen ältrer und neuerer Weltweisen über den Ursprung der Religion waren, bemerkt Meiners, Grundriß der Geschichte aller Religionen, §. 1. Ständlin, Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion, §. 2.

4) Daß die Verehrung unsichtbarer mächtiger Wesen nicht gleich mit einer Religion angefangen habe, heißt nach dem Sinne, den der Verfasser dem Worte Religion beylegt: sie bestand nicht anfänglich in der Anerkennung aller Pflichten als göttlicher Gebote. Dieß ist unstreitig. Allein im gewöhnlichen Sinne des Worts Religion, da es überhaupt die Verehrung einer Gottheit bedeutet, kann man allerdings behaupten, daß mit der Verehrung unsichtbarer mächtiger Wesen die Religion unter den Menschen anfieng. Nach und nach leitete die Fürsehung nun zuerst ein Volk zum Glauben an einen einzigen Schöpfer und Herrn aller Dinge, führte unter andern Völkern einzelne weise Männer zu dieser Einsicht, und bereitete dadurch auf reinere Begriffe von würdiger Verehrung Gottes vor; erweckte die Hoffnung auf ein künftiges ewiges Leben, leitete zu richtigern Vorstellungen von der Bestimmung des Menschen durch den Begriff von der unendlichen Vollkommenheit seines Urhebers, und legte dann durch Jesum den Grund zu der immer allgemeinern und wirksamern Anerkennung der durch ihn ertheil-

ten

ten Belehrung, daß Rechtschaffenheit und Tugend allein eine würdige Verehrung Gottes, und ein Mittel sey, Gott wohlgefällig und einer ewigen immer vollkommnern Glückseligkeit theilhaftig zu werden. So lag schon in der ersten Anerkennung unsichtbarer mächtiger Wesen, von welchen das Wohl oder Wehe des Menschen abhänge, der erste, wiewohl noch unentwickelte Keim, aus welchem einst die schöne Frucht der wahren Religion hervorgehen sollte. Erst mußte der Begriff des Menschen von Gott veredelt werden zu dem Begriffe von einem Unendlichen, der keines Dienstes bedürfe, ehe er sich erheben konnte zu dem Begriffe, daß Gott nur im Geiste und in der Wahrheit verehrt seyn wolle. Als ein moralisches Wesen konnte er sich Gott denken, und dennoch es übersehen, daß es kein andres Mittel gebe, ihm zu gefallen, als Lauterkeit des Herzens und des Wandels; indem er ihm noch menschliche Eigenschaften beylegte, und wähnte, seinen Zorn über das Böse durch Opfer besänftigen und durch Ehrenbezeugungen sich bey ihm besonders beliebt machen zu können. Vom theoretischen Begriffe vom Wesen und den Eigenschaften Gottes hieng überall der sich darnach bildende praktische Begriff von den Mitteln, ihm wohlgefällig zu werden, ab. Es war nicht genug, Gott als moralisches Wesen zu kennen, dem nichts Böses gefallen könne. Auch der anthropomorphische Begriff von Gott, daß er zürne und versöhnt werden könne wie ein Mensch, mußte erst mit edlern Begriffen vertauscht werden; wenn Besserung und Tugend

für das einzige Mittel erkannt werden sollte, Gott wohlgefällig zu werden.

5) Ich muß gestehen, daß ich keinen Begriff davon habe, wie man es mit würdigen Begriffen von Gott vereinigen könne, zu denken, daß, wie S. 271. gesagt wird, Gott noch auf eine Art könne gedient seyn wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden könne, nämlich durch Handlungen, denen wir an und für sich nichts Moralisches ansehen, die aber doch, als von ihm geboten oder willkührlich, um ihm unsre Unterwerfung zu bezeugen, von uns unternommen werden. Ich weis, daß Erneſti, in seinen Vindiciis arbitrii diuini in religione conſtituenda, das auch behauptet hat. Auch lehrt die Erfahrung und Geschichte, daß dieß die allgemeine Meynung roher Menschen gewesen ist. Aber diese Meynung setzt auch durchaus den Grundsatz voraus, daß Gott einen Menschen so als seinen Gesandten durch äußre Zeichen bestätigt habe, daß auch solche Aussprüche desselben als Gottes Aussprüche betrachtet werden müßten, von deren Wahrheit und Verbindlichkeit wir uns durch eignes vernünftiges Nachdenken nicht überzeugen könnten. Wenn man nun das erwägt, was der Verfasser im zweyten Stücke, nach meiner Einsicht so einleuchtend, über den Glauben an Wunder bemerkt hat, und über die Unmöglichkeit, sich zu überzeugen, daß eine Begebenheit vernünftiger Weise für nichts anders, als für eine unmittelbare Wirkung der Allmacht Gottes erkannt werden könne: so weis ich nicht, wie man sich von der Göttlichkeit

eines

eines Ausspruchs oder Gebots überzeugen könnte, wenn nicht die Wahrheit des erstern, und die Verbindlichkeit des letztern, schon für sich der Vernunft einleuchtete. Ich kann daher auch nicht einsehen, aus welchen statthaften Gründen etwas zur Verehrung und zum Willen Gottes gerechnet werden könnte, dessen Verhältniß zur Sittlichkeit, also dessen Pflichtmäßigkeit die Vernunft nicht einsehen könnte. Es kann nach meiner Einsicht gar keinen von Gott gebotenen Lohndienst geben. Aber freylich kann es Handlungen geben, die zwar an sich, wenn man blos auf die äußre Handlung sähe, keine Beziehung auf Sittlichkeit und keinen sittlichen Werth haben würden, und die doch hypothetische Religionspflichten werden, als Mittel zur Beförderung der Religiosität und Sittlichkeit, deren Gebrauch wir sowohl selbst bedürfen, als auch andern durch unser Beyspiel zu empfehlen verpflichtet sind, weil jene dieser Mittel zur Religiosität und Sittlichkeit bedürfen. Von der Art sind zum Beyspiel die Sakramente nach der ausdrücklichen und so vernunftmäßigen Erklärung unsrer Kirche, die denselben als operi operato alle Kraft, den Menschen Gott wohlgefällig zu machen, abspricht, und nur dem, der sich dadurch wirklich zur Nachfolge Jesu ermuntern läßt, Gottes Beyfall zusichert; und doch leuchtet der moralische Nutzen einer würdigen Feyer, und die auf demselben beruhende Verbindlichkeit zu einer würdigen Feyer der Sakramente uns hinlänglich ein.

6) So wahr das ist, was der Verfasser von der Ungereimtheit dessen sagt, was er Fetischmachen nennt, da der Mensch irgend etwas Andres, als den Willen Gottes zu thun, für die objective Bedingung des Wohlgefallens Gottes hält: so vollkommen stimmt das mit den Grundsätzen des ächten Christenthums überein, nach welchem, der Lehre Jesu gemäß, nicht das Bekenntniß des Mundes, sondern nur der Gehorsam gegen den Willen Gottes, den Menschen Gott wohlgefällig und der verheißenen ewigen Seligkeit fähig macht, und kein Gebrauch und keine äußre Uebung für sich, sondern nur als Mittel zu Gottgefälliger Tugend einen Werth hat.

7) Einleuchtend wahr und vortreflich scheint mir die Bemerkung S. 278. über die schädliche Folge einer geistlichen Disciplin, welche selbst das Denken des Volkes zum unbedingten Gehorsam gewöhnt hat. Die Gewöhnung an Heucheley untergräbt unvermerkt die Redlichkeit und Treue der Unterthanen, und auch in bürgerlichen Pflichten gewöhnen sie sich an bloßen Scheindienst. Hierarchie in der Kirche könnte also nur mit den Wünschen eines Fürsten bestehen, der den Wahlspruch: Oderint, dum metuant, angenommen hätte; nicht mit dem Charakter eines Vaters seines Volkes, der in der innigen Liebe und Dankbarkeit seiner Bürger sein Glück und seine Freude findet. — Aber nicht dieß allein ist die schädliche Folge der Gewöhnung des Volks zum unbedingten Gehorsam im Denken; sondern bey solchen Menschen, die nicht gewöhnt werden, selbst und frey

zu

zu denken, findet auch keine wahre Zufriedenheit mit der Verfassung des Staats, keine Aufmerksamkeit auf die Wohlthaten der Regierung und keine gebührende Dankbarkeit gegen dieselben, überhaupt kein vernünftiger, aus freyer Erkenntniß der Pflicht entspringender, sondern blos ein blinder Gehorsam statt. Solche Völker und Menschen lassen sich dann auch leider durch Eigennutz und vorgespiegelte Vortheile zu den sträflichsten Ausschweifungen und schändlichsten Widersetzungen gegen die Obrigkeit verleiten, weil sie nicht weiter sehen, als auf den gegenwärtigen Vortheil, und die entferntern Folgen, ungeübt im Denken, nicht einmal ahnden. Ganz anders der durch vernünftigen Religionsunterricht zum eignen vernünftigen Nachdenken gebildete und geübte Unterthan. Nur er ist fähig, den wahren Sinn der Lehre des Christenthums: die Obrigkeit ist Gottes Ordnung, recht zu fassen, und die Heiligkeit der Pflicht des Gehorsams gegen dieselbe gebührend zu erkennen; nur er weis die Wohlthaten einer weisen und guten Regierung gebührend zu schätzen, und wird durch die deutliche Einsicht von den unabsehbaren Uebeln, die durch Empörer über einen Staat gebracht werden, aufs kräftigste angetrieben, sich jedem Versuche, die bürgerliche Ruhe und Ordnung zu stören, und jeder Auflehnung gegen die Obrigkeit mit aller Macht zu widersetzen. O! Das ächte Christenthum ist eine unerschöpfliche Segensquelle, für die öffentliche, so wie für die Privatwohlfahrt und Glückseligkeit der Menschen!

8) Nach meiner Einsicht ist es völlig der Lehre Jesu und der Vernunft gemäß, daß ein historischer Glaube, so fern er historisch ist, nicht als die oberste Bedingung eines allgemeinen und alleinseligmachenden Glaubens angenommen werden könne. Denn nicht der theoretische Glaube oder das Bekenntniß; sondern der praktische Glaube, oder den Willen Gottes thun, wozu jener nur das Mittel seyn soll, macht nach Jesu Lehre selig. Aber nicht einstimmen kann ich in die S. 280. folgenden Behauptungen: daß das Erkenntniß und Gesetz der Moralität jedem, auch dem einfältigsten Menschen, so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre, und daß dieß Gesetz in jedermanns Bewußtseyn unbedingte Verbindlichkeit mit sich führe. Erfahrung und Geschichte bezeugen laut und einstimmig das Gegentheil, sie bezeugen es, daß der Mensch nur durch einen zweckmäßigen Unterricht, durch eine religiöse und sittlichgute Erziehung und Gewöhnung zur Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit und zur Befolgung desselben gebildet werde, und daß er hingegen ohne gehörigen Unterricht ganz unbekannt mit demselben bleibe, und bey einer verkehrten Erziehung zu irreligiösen Grundsätzen und Gewöhnung zu ungebundener Zügellosigkeit in Befriedigung seiner Begierden, gerade diese, und also das Gegentheil des Gesetzes der Sittlichkeit als die Regel annehme, nach welcher die Vernunft ihn sein Leben einrichten heiße. Unter den Inquisiten, von welchen die Sammlungen zuverlässiger Kriminalakten Nachricht geben, fanden sich nicht selten Menschen,

bey

bey welchen rechtschaffene Prediger, denen der Unterricht derselben aufgetragen war, auch nicht die geringste Kenntniß von den ersten und natürlichsten Pflichten antrafen; und unter denen sogar, die an manchen Orten in Gesellschaften den Ton angeben, giebt es nur zu viele, von welchen nichts weniger behauptet werden kann, als daß man ihnen das Gesetz der Moralität nur nennen dürfe, um sich mit ihnen über das Ansehen desselben einzuverstehen. Wendet etwa der Verfasser ein, das sey nicht reine Vernunft, wenn die Vernunft eines Menschen so urtheile: so bin ich weit entfernt, ihm darin zu widersprechen. Allein es folgt doch aus diesen Beyspielen und Bemerkungen, womit ich das im Anfange des dritten Stücks des dritten Bandes dieser Beyträge Angemerkte zu vergleichen bitte, daß wir uns nicht blos an die praktische Vernunft des Menschen wenden müssen, um ihn zur Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit zu bilden; sondern daß wir seine Vernunft theoretisch vom Daseyn Gottes, von Gottes Willen, von der Unsterblichkeit der Seele, und von der Bestimmung des Menschen zur Weisheit und Tugend und einer daraus entspringenden Glückseligkeit überzeugen müssen. — Darüber, daß die Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit schon für sich allein auf den Glauben an Gott führe, habe ich mich bereits im ersten Stücke des dritten Bandes dieser Beyträge erklärt, und meine Zweifel dawider vorgetragen. Hier redet der Verfasser nur zweifelnd davon. Aber auch den Satz, den er hier geradezu behauptet, nämlich, daß die Erkenntniß des

Ge-

Gesetzes der Sittlichkeit wenigstens allein den Begriff von Gott als den Begriff eines moralischen Gesetzgebers bestimme, kann ich nicht zugeben. Ich will mich erklären. Ich wage zu behaupten, daß die Menschheit erst dahin geleitet werden mußte, einen unendlich vollkommnen Schöpfer der Welt zu erkennen, ehe sie zu richtigen Begriffen von der Bestimmung des Menschen zur Sittlichkeit und Tugend gelangen konnte. Es gab freylich früher schon Pflichtenlehren und Sittenlehren; aber, wer mag es leugnen, erst der gewisse Glaube an Unsterblichkeit, (und dieser setzt den Glauben an einen unendlich vollkommnen Urheber der Welt und der Menschen voraus,) erst der gewisse Glaube an Unsterblichkeit, erleuchtete die Menschheit mit dem Lichte göttlicher Wahrheit zur richtigen Einsicht in ihre eigentliche erhabene, sich über die Grenzen dieses Lebens hinaus erstreckende Bestimmung, und gab daher der Moral erst ihre völlige Festigkeit und Ausdehnung, durch welche sie aus einer Lehre von dem, was für den Bürger eines gewissen Staats gerecht, anständig und geziemend sey, zu einer Lehre von den Pflichten des Menschen gegen den Menschen, in Beziehung auf die ganze allen gemeinschaftliche Bestimmung desselben veredelt wurde. Also die Erkenntniß des Gesetzes der Sittlichkeit setzt nach der Geschichte und der Natur der Sache die Erkenntniß eines unendlich vollkommnen Schöpfers, Urhebers und Gesetzgebers der Welt und der Menschen voraus. — Der Verfasser will eigentlich mit dem Satze, daß die Erkenntniß des Gesetzes der Moralität allein den Begriff

griff von Gott als den Begriff eines moralischen Gesetzgebers bestimme, so viel sagen: der Mensch müsse schon zur Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit gelangt seyn, ehe er sich den Begriff von Gott als den Begriff eines moralischen Gesetzgebers denken könne. Allein das folgt nicht. Der Mensch kann durch theoretische Gründe zu der Ueberzeugung gelangen, daß Gott als ein unendlich vollkommner Geist gedacht, und ihm also ein unendlich vollkommner Verstand und Wille beygelegt, mithin auch der erhabenste der Vernunft denkbare Endzweck, nämlich die möglichst größeste Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befördern, ihm zugeeignet werden müsse; so daß er, vermöge dieses Endzwecks, die Welt so eingerichtet habe, daß ein jedes Wesen, und also das vernünftige Wesen, so fern es das nicht selbst verhindert, zu der möglichstgrößesten Vollkommenheit und Glückseligkeit gelange, die es seiner Natur nach und nach seinem Verhältniß zum Ganzen erreichen kann. Dadurch wird es folglich schon dem Menschen einleuchtend, daß sein Schicksal in der Welt unter der Regierung Gottes seinem freyen Verhalten gemäß seyn werde, also die Weltregierung nach Freyheitsgesetzen geordnet und eingerichtet sey. Auch beweist es leider die Erfahrung nur zu häufig, daß ein Mensch dieß Alles theoretisch erkennt und bekennt, ohne deswegen praktisch das Gesetz der Sittlichkeit anerkannt zu haben, so wie jetzt so mancher sich mit dem moralischen Glauben, den die kritische Philosophie lehrt und for-

dert, allein zu befriedigen behauptet, und doch diesen seinen moralischen Glauben gar nicht durch die That beweist. — Es ist daher auch nicht allein keine Pflicht, sondern es wäre nicht einmal klüglich, mit dem sogenannten reinen Religionsglauben anzufangen, und den Menschen nur erst zur Anerkennung des Gesetzes der Sittlichkeit zu bilden, in der Hoffnung oder Voraussetzung, daß diese schon von selbst zum Glauben an Gott führen werde. Denn weil die Anerkennung der Möglichkeit des Gesetzes der Sittlichkeit den Glauben an das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele voraussetzt: so wird man vergebens hoffen, den Menschen zu einer dauerhaften Anerkennung und Befolgung des Gesetzes der Sittlichkeit zu führen, wenn man ihn nicht vorher aus andern Gründen vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele überzeugt hat. Also damit muß man anfangen, man muß den Menschen zuerst zu würdigen Begriffen von Gott, und von seiner höhern künftigen Bestimmung für die Ewigkeit, und von Gottes Endzweck, den er nach Gottes Willen auch zu seinem Endzwecke machen soll, führen: dann wird er nicht allein im Stande seyn, das Gesetz der Sittlichkeit für Gottes heiligen Willen zu erkennen; sondern auch sich zu überzeugen, daß Jesu Lehre, und sein Beruf und sein unternommenes und ausgeführtes Geschäfte, wirklich göttlich sey, oder daß Gott durch Jesum gewirkt, und den Menschen die Lehre von der würdigen Verehrung seines Willens durch Rechtschaf-

schaffenheit und Tugend des ganzen Sinnes und Wandels geoffenbart, oder zuerst auf eine allgemeinere, überzeugendere und wirksamere Weise bekannt gemacht habe.

Da ein Geschichtsglaube oder eine geoffenbarte Lehre in der Form bekannt gemacht und zuerst vorgetragen wird, die der Zeit und den Bedürfnissen derer am angemessensten ist, für welche sie zuerst bekannt gemacht wird: so erhellt es schon von selbst, daß die Form einer geoffenbarten Lehre von der Lehre selbst sorgfältig unterschieden werden müsse. Denn der Lehrer eines geoffenbarten Unterrichts wird die seinen Zuhörern gewöhnlichen Meynungen und Vorstellungsarten von theoretischen Religionssätzen oft in seinen Vortrag aufnehmen, um seinen neuen Unterricht an jene anzuknüpfen und mit jenen in Verbindung zu sezzen, wie auch um jene so nützlich als möglich anwenden zu lehren, Tugend und Rechtschaffenheit zu befördern. Wenn er aber nicht etwa erklärt hat, daß er ein neues theoretisches Lehrsystem der Religion errichten, und alle irrige theoretische Sätze berichtigen wolle: so darf man daraus, daß er von gangbaren Lehrmeynungen einen moralischen Gebrauch macht, noch nicht folgern, daß er diese Lehrmeynungen dadurch zu den Seinigen machen, und die Wahrheit derselben behaupten wolle. Nur eine moralischnützliche Anwendung derselben, und zwar für seine Zeitgenossen, wollte er lehren. Es ist also bey der Form einer ge-

offenbarten Lehre allerdings eine gedoppelte Auslegungsart anzuwenden; 1) die grammatische, um den eigentlichen Sinn herauszubringen, den die Sätze für die damalige Zeit hatten; 2) die philosophische, um dasjenige, was nur subjective Meynung jener Zeit, und nur für jene Zeit gültig war, abzusondern und auszumachen, auf welchen allgemeingültigen Lehrsatz der Inhalt desselben in unsern Zeiten nach jener vorgängigen Absonderung zurückgeführt werden könne. Darum darf aber doch nicht, wie der Verfasser S. 281. will, der reine Religionsglaube diese Auslegung geben. Es darf nicht willkührlich ein moralischer Sinn den Sätzen untergelegt werden; sondern es muß erweislich seyn, daß dieser moralische Sinn wirklich dem eigentlichen grammatischen Sinne gemäß sey, und sich zu diesem wie der Kern zur Schale einer Kernfrucht verhalte. Wenn z. B. der eigentliche Sinn des Namens eines Sohnes Gottes, der Jesu im Neuen Testamente beygelegt wird, gefunden ist, nach welchem er dadurch als Stifter und Oberhaupt des Reiches Gottes bezeichnet wird, oder in Beziehung auf die Verbindung mit Gott, daß Gott durch ihn sein Reich gestiftet habe: so leuchtet es eben dadurch zugleich ein, daß der allgemeingültige Sinn dieses Namens der sey: Jesus ist der, dessen Unterricht von der würdigen Verehrung Gottes durch Rechtschaffenheit und Tugend wir glauben und folgen sollen, um Gott würdig zu verehren. Aber daß dieser Name die Idee der Gott wohlgefälligen Menschheit

heit bezeichne, darf man nicht annehmen. Und warum sollte man auch gerade diesen Begriff mit dem Namen Sohn Gottes verbinden, der dem grammatischen Sinne der Worte nicht gemäß ist? Sie geben ja einen nicht minder moralisch nützlichen Begriff, der ihrem eigentlichen Sinne gemäß ist!

9) Was der Verfasser zuletzt über Gottseligkeitslehre und Tugendlehre, Gottesverehrung und Tugend gesagt hat, und die Forderung, daß Gottesverehrung nur als Mittel zur Tugend dieser als ihrem Zwecke untergeordnet werden müsse; das kann der nicht annehmen, der nicht mit dem Verfasser annimmt, daß die Moral eigentlich des Begriffs von Gott gar nicht bedürfe, sondern durch sich selbst bestehe, und daß der Begriff von Gott blos als eine moralischpraktische Idee aus der Moral hervorgehe, indem wir uns Gott als die ergänzende Ursache unsers Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks, oder der Bewirkung des höchsten Guts vorstellen. Ich bemerke daher nur Folgendes, ohne mich hier von neuen über die theoretischen Vordersätze, aus welchen der Verfasser schließt, zu erklären: Gottesverehrung und Tugend sind zwey verschiedene Namen einer und eben derselben Sache. Tugend allein ist wahre Gottesverehrung, und wahre Gottesverehrung verdient allein den Namen wahrer Tugend. Eine Tugend, die nicht zugleich wahre Gottesverehrung wäre, das heißt, nicht alle unsre

Pflichten als Gebote des heiligen Willens Gottes anerkennte und beobachtete, würde noch nicht das seyn, was sie seyn soll. Es kann also gar nicht davon die Rede seyn, eine der andern unterzuordnen. Tugend muß immer als der heilige Wille Gottes betrachtet, gelehrt, empfohlen werden. Es kann und soll also auch nicht, im Jugendunterricht oder im Kanzelvortrage, die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, als ob jene ohne diese bestehen könnte, vorgetragen; sondern die Gottseligkeitslehre soll stets als Tugendlehre vorgetragen werden. Wer einmal durch Jesu Lehre und durch vernünftige Einsicht zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß wir Gott durch nichts anders, als durch Tugend wohlgefällig werden können, den kann nie dem Wahne Raum geben, daß er schon durch Anbetung und Einschmeichelung Gott wohlgefällig werden könne; sein Gott kann nie ein Idol, seine Religion niemals Idololatrie werden. — Ich kann nicht umhin, zu fürchten, daß der Glaube an Gott seine so unaussprechlich wohlthätige Kraft verlieren werde, jede unsrer Pflichten zu heiligen, uns in jedem Leiden zu trösten, jeden Kummer zu lindern, jede Last zu erleichtern; wenn man fortfährt, so, wie man angefangen hat, die objective Realität des Daseyns Gottes außer unsrer Idee zu bestreiten, und diese Idee blos in eine subjective praktische Idee zu verwandeln, welcher wir außer unsrer Vorstellung keine objective Wirklichkeit zuzusichern vermögen

§. 4.

§. 4.

Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen.

Es ist hier nicht die Frage: wie das Gewissen geleitet werden solle, denn das will keinen Leiter, es ist genug, eins zu haben; sondern wie dieses selbst zum Leitfaden in den bedenklichsten moralischen Entschließungen dienen könne? — Das Gewissen ist ein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist. Wie ist es aber möglich, sich ein solches zu denken, da das Bewußtseyn aller unsrer Vorstellungen nur in logischer Absicht, und mithin blos bedingter Weise, wenn wir unsre Vorstellung klar machen wollen, nothwendig zu seyn scheint, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn kann? — Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll nichts auf die Gefahr wagen, daß es unrecht sey; (quod dubitas, ne feceris!) Das Bewußtseyn also, daß eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen. Es ist auch nicht schlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wissen, ob sie recht oder unrecht sind. Aber von der, die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen und meynen; sondern auch schlechterdings gewiß seyn, daß sie nicht unrecht sey, und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der

Probabilismus, das ist, der Grundsatz entgegengesetzt ist, daß die bloße Meynung, eine Handlung könne wohl recht seyn, schon hinreichend sey, sie zu unternehmen. — Man könnte das Gewissen auch so definiren: es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft; nur würde diese Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar sehr bedürfen. Das Gewissen richtet nicht die Handlungen als Casus, die unter dem Gesetze stehen; denn das thut die Vernunft, so ferne sie subjectivpraktisch ist, (daher die casus conscientiae und Casuistik, als eine Dialektik des Gewissens,); sondern hier richtet die Vernunft sich selbst, ob sie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen, ob sie recht oder unrecht seyn, mit aller Behutsamkeit unternommen habe, und stellt den Menschen wider oder für sich selbst zum Zeugen auf, daß dieß geschehen oder nicht geschehen sey.

Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit seines statutarischen Glaubens allenfalls bis zum Märtyrerthume festhängt, und der einen wegen Unglaubens verklagten sogenannten Ketzer, sonst guten Bürger, zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurtheilt, man sagen könne, er habe seinem obzwar irrenden Gewissen gemäß gerichtet, oder ob man ihm vielmehr schlechthin Gewissenlosigkeit Schuld geben könne, er mag geirrt, oder mit Bewußtseyn Unrecht gethan haben? weil man es ihm auf den

Kopf

Kopf zusagen kann, daß er in einem solchen Falle nie ganz gewiß seyn konnte, er thue hierunter nicht völlig unrecht. Er war zwar vermuthlich des festen Glaubens, daß ein übernatürlich geoffenbarter göttlicher Wille, (vielleicht nach dem Spruche: compellite intrare,) es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeynten Unglauben zusamt den Ungläubigen auszurotten. Aber war er denn wirklich von einer solchen geoffenbarten Lehre, und auch diesem Sinne derselben, so sehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menschen umzubringen? daß einem Menschen seines Religionsglaubens wegen, das Leben zu nehmen, unrecht sey, ist gewiß: wenn nicht etwa, um das Aeußerste einzuräumen, ein göttlicher, außerordentlich ihm bekannt gemachter Wille es anders verordnet hat. Daß aber Gott diesen fürchterlichen Willen jemals geäußert habe, beruht auf Geschichtsdocumenten, und ist nie apodictisch gewiß. Die Offenbarung ist ihm doch nur durch Menschen zugekommen, und von diesen ausgelegt, und schiene sie ihm auch von Gott selbst gekommen zu seyn, wie der an Abraham ergangene Befehl, seinen eignen Sohn wie ein Schaaf zu schlachten: so ist es wenigstens doch möglich, daß hier ein Irrthum vorwalte. Alsdenn aber würde er es auf die Gefahr wagen, etwas zu thun, was höchst unrecht seyn würde, und eben darin handelt er gewissenlos. — So ist es nun mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt, daß nämlich die Möglichkeit

immer übrig bleibt, es sey darin ein Irrthum anzutreffen; folglich ist es gewissenlos, ihm bey der Möglichkeit, daß vielleicht dasjenige, was er fordert oder erlaubt, unrecht sey, das ist, auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten.

Noch mehr! Eine Handlung, die ein solches positives dafür gehaltenes Offenbarungsgesetz gebietet, sey auch an sich erlaubt, so fragt sich, ob Geistliche oder Lehrer es, nach ihrer vermeynten Ueberzeugung, dem Volke als Glaubensartikel, bey Verlust ihres Standes, zu bekennen auflegen dürfen? Da die Ueberzeugung keine andre, als historische Beweisgründe für sich hat, in dem Urtheile dieses Volks aber, wenn es sich selbst nur im mindesten prüft, immer die absolute Möglichkeit eines vielleicht damit, oder bey ihrer klassischen Auslegung vorgegangenen Irrthums übrig bleibt: so würde der Geistliche das Volk nöthigen, etwas wenigstens innerlich für so wahr, als es einen Gott glaubt, das ist, im Angesichte Gottes, zu bekennen, was es als ein solches doch nicht gewiß weis; zum Beyspiel, die Einsetzung eines gewissen Tages zur periodischen öffentlichen Beförderung der Gottseligkeit, als ein von Gott unmittelbar verordnetes Religionsstück, anzuerkennen, oder ein Geheimniß, als von ihm festiglich geglaubt, zu bekennen, was es nicht einmal versteht. Sein geistlicher Oberer würde hiebey selbst wider Gewissen verfahren, etwas, wovon er selbst

nie

nie völlig überzeugt seyn kann, andern zum Glauben aufzudringen, und sollte daher billig wohl bedenken, was er thut, weil er allen Misbrauch eines solchen Frohnglaubens verantworten muß. — Es kann also vielleicht Wahrheit im Geglaubten, aber doch Unwahrhaftigkeit im Glauben, oder dessen selbst blos innerm Bekenntnisse seyn, und diese ist an sich verdammlich.

Ob zwar, wie oben angemeekt worden, Menschen, die nur den mindesten Anfang in der Freyheit zu denken gemacht haben, da sie vorher unter einem Sklavenjoche des Glaubens waren, z. B. die Protestanten, sich sofort gleichsam für veredelt halten, je weniger Positives und zur Priestervorschrift gehöriges sie zu glauben haben: so ist es doch bey denen, die noch keinen Versuch dieser Art haben machen können oder wollen, gerade umgekehrt; denn dieser ihr Grundsatz ist, es ist rathsam, lieber zu viel, als zu wenig zu glauben. Denn was man mehr thue, als man schuldig ist, schade wenigstens nicht, könne aber doch vielleicht wohl gar helfen. —

(Ich gestehe, daß ich mich in den Ausdruck, dessen sich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht finden kann, daß ein gewisses Volk, welches in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freyheit begriffen ist, zur Freyheit nicht reif sey; oder daß die Leibeignen eines Guteigenthümers zur Freyheit noch nicht reif seyn; und so auch, daß die Menschen

schen überhaupt zur Glaubensfreyheit noch nicht reif seyn. Nach einer solchen Voraussetzung wird die Freyheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man zuvor nicht in Freyheit gesetzt worden ist; man muß frey seyn, um sich seiner Kräfte in der Freyheit zweckmäßig bedienen zu können. Die ersten Versuche werden freylich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlichern und gefährlichern Zustande verbunden seyn, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorsorge Andrer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigne Versuche, welche machen zu dürfen man frey seyn muß. Ich habe nichts dawider, daß die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumstände genöthigt, die Entschlagung von diesen Fesseln noch weit, sehr weit aufschieben. Aber es zum Grundsatze machen, daß denen, die ihnen einmal unterworfen sind, überhaupt die Freyheit nicht tauge, und man berechtigt sey, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, die den Menschen zur Freyheit schuf. Bequemer ist es freylich, im Staate, im Hause und in der Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermag. Aber ist es auch gerecht?)

Auf den Wahn, daß zu viel glauben wenigstens nicht schaden, vielleicht gar helfen könne, der die Unredlichkeit in Religionsbekenntnissen zum Grundsatze macht, (wozu man sich desto leichter ent-

entschließt, weil die Religion jeden Fehler, folglich auch den der Unredlichkeit wieder gut macht,) gründet sich die sogenannte Sicherheitsmaxime in Glaubenssachen, (argumentum a tuto,): Ist das wahr, was ich von Gott bekenne: so habe ichs getroffen; ist es nicht wahr, übrigens auch nichts an sich unerlaubtes: so habe ich es blos überflüßig geglaubt; was zwar nicht nöthig war, mir aber eine Beschwerde, die jedoch kein Verbrechen war, aufgeladen. Die Gefahr aus der Unredlichkeit seines Vorgebens, die Verletzung des Gewissens, etwas selbst vor Gott für gewiß auszugeben, wovon er sich doch bewußt ist, daß es nicht von der Beschaffenheit sey, daß er es mit unbedingtem Zutrauen betheuren könne, dieses alles hält der Heuchler für nichts. — Die ächte mit der Religion allein vereinbarte Sicherheitsmaxime ist gerade die umgekehrte: Was, als Mittel, oder als Bedingung der Seligkeit, mir nicht durch meine eigne Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelst eines Geschichtsglaubens allein in meine Bekenntnisse aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moralischen Grundsätzen nicht widerspricht, kann ich zwar nicht für gewiß glauben und betheuren, aber auch eben so wenig als gewiß falsch abweisen. Gleichwohl, ohne etwas hierüber zu bestimmen, rechne ich darauf, das, was darin Heilbringendes enthalten seyn mag, mir, so fern ich mich nicht etwa durch den Mangel der moralischen Gesinnung in einem guten Lebenswandel

dessen

dessen unwürdig mache, zu Gut kommen werde. In dieser Maxime ist wahrhafte moralische Sicherheit, nämlich vor dem Gewissen, (und mehr kann von einem Menschen nicht verlangt werden,) dagegen ist die größeste Gefahr und Unsicherheit bey dem vermeynten Klugheitsmittel, die nachtheiligen Folgen, die mir aus dem Nichtbekennen entspringen dürften, listiger Weise zu umgehen, und dadurch, daß man es mit beyden Partheyen hält, es mit beyden zu verderben. —

Wenn sich der Verfasser eines Symbols, wenn sich der Lehrer einer Kirche, ja jeder Mensch, so fern er innerlich sich selbst die Ueberzeugung von Sätzen als göttlichen Offenbarungen gestehen soll, fragte: getrauest du dich wohl in Gegenwart des Herzenskündigers, mit Verzichtthuung auf alles, was dir werth und heilig ist, dieser Sätze Wahrheit zu betheuren? so müßte ich von der menschlichen, des Guten doch wenigstens nicht unfähigen, Natur einen sehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszusehen, daß auch der kühnste Glaubenslehrer hiebey zittern müßte. (Der nämliche Mann, der so dreust ist, zu sagen, wer an diese oder jene Geschichtslehre nicht als an eine theure Wahrheit glaubt, der ist verdammt, der müßte doch auch sagen können; wenn das, was ich euch hier erzähle, nicht wahr ist: so will ich verdammt seyn! — Wenn es jemand gäbe, der einen solchen schrecklichen Ausspruch thun könnte, so würde ich rathen, sich in Ansehung seiner nach

dem

dem persischen Sprichworte von einem Hadgi zu richten: ist jemand einmal als Pilgrim in Mekka gewesen: so ziehe aus dem Hause, worin er mit dir wohnt; ist er zweymal dagewesen: so zieh aus derselben Straße; ist er aber dreymal da gewesen: so verlasse die Stadt, oder gar das Land, wo er sich aufhält.) Wenn nun das nicht zu betheuren ist: wie reimt es sich denn mit der Gewissenhaftigkeit zusammen, gleichwohl auf eine solche Glaubenserklärung, die keine Einschränkung zuläßt, zu dringen, und die Vermessenheit solcher Betheurungen sogar für Pflicht und für gottesdienstlich auszugeben, aber dadurch die Freyheit der Menschen, die zu allem, was moralisch ist, wie die Annahme einer Religion, durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu schlagen, und einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da sagt: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!“

O Aufrichtigkeit! Du Asträa, die du von der Erde zum Himmel entflohn bist, wie zieht man dich, die Grundlage des Gewissens, mithin aller innern Religion, von da zu uns wieder herab! Ich kann es einräumen, wiewohl es sehr zu bedauren ist, daß Offenherzigkeit, die ganze Wahrheit, die man weis zu sagen, in der menschlichen Natur nicht angetroffen wird. Aber Aufrichtigkeit, daß alles, was man sagt, mit Wahrhaftigkeit gesagt sey, muß man von jedem Menschen fordern können, und, wenn auch selbst in unsrer

Natur

Natur dazu keine Anlage wäre, deren Cultur doch nur vernachlässigt wird: so würde die Menschenrace in ihren eignen Augen ein Gegenstand der tiefsten Verachtung seyn müssen. — Aber jene verlangte Gemüthseigenschaft ist eine solche, die vielen Versuchungen ausgesetzt ist, und manche Aufopferungen kostet, daher auch moralische Stärke, das ist, Tugend, die erworben werden muß, fordert, die aber früher, als jede andre, bewacht und cultivirt werden muß, wenn man ihn hat einwurzeln lassen, am schwersten auszurotten ist. — Nun vergleiche man damit unsre Erziehungsart, vornehmlich im Puncte der Religion, oder besser, der Glaubenslehren, wo die Treue des Gedächtnisses, in Beantwortung der sie betreffenden Fragen, ohne auf die Treue des Bekenntnisses zu sehen, (worüber nie eine Prüfung angestellt wird,) schon für hinreichend angenommen wird, einen Gläubigen zu machen, der das, was er heilig betheuert, nicht einmal versteht, und man wird sich über den Mangel der Aufrichtigkeit, der lauter innre Heuchler macht, nicht mehr wundern.

Allgemeine Anmerkung.

Was Gutes der Mensch nach Freyheitsgesetzen für sich selbst thun kann, in Vergleichung mit dem Vermögen, welches ihm nur durch übernatürliche Beyhülfe möglich ist, kann Natur, zum Unterschied

schied von der Gnade nennen. Nicht als ob wir durch den erstern Ausdruck eine physische, von der Freyheit unterschiedne Beschaffenheit verständen; sondern blos, weil wir für dieß Vermögen wenigstens die Gesetze (der Tugend) erkennen, und die Vernunft also davon, als einem Analogon der Natur, einen für sie sichtbaren und faßlichen Leitfaden hat, dagegen ob, wenn und was und wie viel die Gnade in uns wirken werde, uns gänzlich verborgen bleibt, und die Vernunft hierüber, so wie beym Uebernatürlichen überhaupt, dazu die Moralität als Heiligkeit gehört, von aller Kenntniß der Gesetze, wonach es geschehen mag, verlassen ist.

Der Begriff eines übernatürlichen Beytritts zu unserm moralischen, obzwar mangelhaften Vermögen, und selbst zu unsrer nicht völlig gereinigten, wenigstens schwachen Gesinnung, aller unsrer Pflicht ein Genüge zu thun, ist transscendent und eine bloße Idee, von deren Realität uns keine Erfahrung versichern kann. — Aber selbst als Idee in bloßer praktischer Rücksicht sie anzunehmen, ist sie sehr gewagt, und mit der Vernunft schwerlich vereinbar, weil das, was uns als sittlichgutes Verhalten zugerechnet werden soll, nicht durch fremden Einfluß, sondern nur durch den bestmöglichen Gebrauch unsrer eignen Kräfte geschehen müßte. Allein die Unmöglichkeit davon, daß beydes neben einander statt finde, läßt sich doch eben auch nicht beweisen, weil die Freyheit

selbst, obgleich sie nichts Uebernatürliches in ihrem Begriffe enthält, gleichwohl ihrer Möglichkeit nach uns eben so wohl unbegreiflich bleibt, als das Uebernatürliche, welches man zum Ersatze der selbstthätigen, aber mangelhaften Bestimmung derselben annehmen mögte.

Da wir aber von der Freyheit doch wenigstens die Gesetze, nach welchen sie bestimmt werden soll, nämlich die moralischen, kennen, von einem übernatürlichen Beystande aber, ob eine gewisse in uns wahrgenommene moralische Stärke daher rühre, oder auch, in welchen Fällen und unter welchen Bedingungen derselbe zu erwarten sey, nicht das mindeste erkennen können: so werden wir außer der allgemeinen Voraussetzung, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir jene, das ist, unsre eignen Kräfte, nur nach Möglichkeit benutzt haben, von dieser Idee weiter gar keinen Gebrauch machen können, weder, wie wir, noch außer der stetigen Bestrebung zum guten Lebenswandel, ihre Mitwirkung auf uns ziehen, noch wie wir bestimmen könnten, in welchen Fällen wir uns dieselbe zu gewärtigen haben. — Diese Idee ist gänzlich überschwenglich, und es ist überdem heilsam, sich von ihr, als einem Heiligthum in ehrerbietiger Entfernung zu halten, damit wir nicht in dem Wahne selbst Wunder zu thun, oder Wunder in uns wahrzunehmen, uns für allen Vernunftgebrauch untauglich machen, oder auch zu der Trägheit einladen las-

lassen, das, was wir in uns selbst suchen sollten, von oben herab in passiver Muße zu erwarten.

Nun sind Mittel alle Zwischenursachen, die der Mensch in seiner Gewalt hat, um dadurch eine gewisse Absicht zu bewirken, und da giebts, um des himmlischen Beystandes würdig zu werden, nichts anders, und es kann nichts anders geben, als ernstliche Bestrebung, seine sittliche Beschaffenheit nach aller Möglichkeit zu bessern, und sich dadurch der Vollendung ihrer Angemessenheit zum göttlichen Wohlgefallen, die nicht in seiner Gewalt ist, empfänglich zu machen, weil jener göttliche Beystand, den er erwartet, selbst eigentlich doch nur seine Sittlichkeit zur Absicht hat. Daß aber der unlautre Mensch ihn da nicht suchen werde, sondern lieber in gewissen sinnlichen Veranstaltungen, die er freylich in seiner Gewalt hat, die aber auch für sich keinen bessern Menschen machen können, und nun doch übernatürlicher Weise dieß bewirken sollen, war wohl schon a priori zu erwarten, und so findet es sich auch in der That. Der Begriff eines sogenannten Gnadenmittels, ob er zwar, nach dem, was eben gesagt worden, in sich selbst widersprechend ist, dient hier doch zum Mittel einer Selbsttäuschung, welche eben so gemein, als der wahren Religion nachtheilig ist.

Der wahre moralische Dienst Gottes, den Gläubige, als zu seinem Reiche gehörige Unter-

thanen, nicht minder aber auch unter Freyheitsgesetzen, als Bürger desselben zu leisten haben, ist zwar so, wie dieses selbst, unsichtbar, das ist, ein Dienst der Herzen, im Geist und in der Wahrheit, und kann in der Gesinnung der Beobachtung aller wahren Pflichten, als göttlicher Gebote, nicht in ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beym Menschen durch etwas sichtbares (Sinnliches) repräsentirt, ja was noch mehr ist, durch dieses zum Behuf des Praktischen begleitet, und obzwar es intellectuell ist, gleichsam nach einer gewissen Analogie anschaulich gemacht zu werden; welches obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Misdeutung gar sehr unterworfenes Mittel ist, uns unsre Pflicht im Dienste Gottes nur vorstellig zu machen, durch einen uns überschleichenden Wahn doch leichtlich für den Gottesdienst selbst gehalten und auch gemeiniglich so genannt wird.

Dieser angebliche Dienst Gottes auf seinen Geist und seine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reiche Gottes außer uns und in uns sich weihende Gesinnung, zurückgeführt, kann selbst durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewisse Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung stehen, korrespondirend beygeordnet sind; weil sie jenen zum Schema dienen, und so unsre Aufmerksamkeit auf den wahren Dienst Gottes

zu

zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute sinnliche Mittel befunden sind. Sie gründen sich insgesamt, auf die Absicht, das Sittlichgute zu befördern. 1) Es in uns selbst fest zu gründen, und die Gesinnung desselben wiederholentlich im Gemüth zu erwecken, (das Privatgebet.) 2) Die äußre Ausbreitung desselben, durch öffentliche Zusammenkunft an gesetzlich dazu geweihten Tagen, um daselbst religiöse Lehren und Wünsche, und damit auch dergleichen Gesinnungen, laut werden zu lassen, und sie so durchgängig mitzutheilen, (das Kirchengehen.) 3) Die Fortpflanzung desselben auf die Nachkommenschaft, durch Aufnahme der neu eintretenden Glieder in die Gesellschaft des Glaubens, als Pflicht, sie darin auch zu belehren, (in der christlichen Religion die Taufe.) 4) Die Erhaltung dieser Gemeinschaft durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieser Glieder zu einem ethischen Körper, und zwar nach dem Princip der Gleichheit ihrer Rechte unter sich und des Antheils an allen Früchten des moralischguten fortdauernd macht, (die Communion.)

Alles Beginnen in Religionssachen, wenn man es nicht blos moralisch nimmt, und doch für ein an sich Gott wohlgefällig machendes, mithin durch ihn alle unsre Wünsche befriedigendes Mittel ergreift, ist ein Fetischglaube, welcher eine Ueberredung ist, daß, was weder nach Natur- noch nach moralischen Vernunftgesetzen etwas wirken kann, doch dadurch allein schon das Gewünschte wirken

werde, wenn man nur festiglich glaubt, es werde dergleichen wirken, und dann mit diesem Glauben gewisse Förmlichkeiten verbindet. Selbst wo die Ueberzeugung, daß alles hier auf das Sittlichgute, welches nur aus dem Thun entspringen kann, ankomme, schon durchgedrungen ist, sucht sich der sinnliche Mensch doch noch einen Schleichweg, jene beschwerliche Bedingung zu umgehen, nämlich, daß, wenn er nur die Weise (die Förmlichkeit) begeht, Gott das wohl für die That selbst annehmen würde; welches denn freylich eine überschwengliche Gnade desselben genannt werden müßte, wenn es nicht vielmehr eine im faulen Vertrauen erträumte Gnade, oder wohl gar ein erheucheltes Vertrauen selbst wäre. Und so hat sich der Mensch in allen öffentlichen Glaubensarten gewisse Gebräuche als Gnadenmittel ausgedacht, ob sie gleich sich nicht in allen, so wie in der christlichen, auf praktische Vernunftbegriffe und ihnen gemäße Gesinnungen beziehen; (als z. B. in der muhammedanischen, von den fünf großen Geboten, das Waschen, das Beten, das Fasten, das Almosengeben, und die Wallfahrt nach Mekka; wovon das Almosengeben allein ausgenommen zu werden verdienen würde, wenn es aus wahrer tugendhafter und zugleich religiöser Gesinnung für Menschenpflicht geschähe, und so auch wohl wirklich für ein Gnadenmittel gehalten zu werden verdienen würde; da es hingegen, weil es nach diesem Glauben sogar wohl mit Erpressung dessen, was man in der Person der Armen Gott zum Opfer darbietet, von Andern, zusammen

beste-

bestehen kann, nicht ausgenommen zu werden verdient.)

Es kann nämlich dreyerley Art von Wahnglauben der uns möglichen Ueberschreitung der Grenzen unsrer Vernunft in Ansehung des Uebernatürlichen, das nicht nach Vernunftgesetzen ein Gegenstand weder des theoretischen, noch des praktischen Gebrauchs ist, geben. Erstlich der Glaube, etwas durch Erfahrung zu erkennen, was wir doch selbst, als nach objectiven Erfahrungsgesetzen geschehend, unmöglich annehmen können; (der Glaube an Wunder.) Zweytens der Wahn, das, wovon wir selbst uns durch die Vernunft keinen Begriff machen können, doch unter unsre Vernunftbegriffe, als zu unserm moralischen Besten nöthig, aufnehmen zu müssen; (der Glaube an Geheimnisse.) — Drittens der Wahn, durch den Gebrauch blosser Naturmittel eine Wirkung, die für uns ein Geheimniß ist, nämlich den Einfluß Gottes auf unsre Sittlichkeit, hervorbringen zu können; (der Glaube an Gnadenmittel.) — Von den zwey ersten erkünstelten Glaubensarten haben wir in den allgemeinen Anmerkungen zu den beyden nächstvorhergehenden Stücken dieser Schrift gehandelt. Es ist uns also jetzt noch übrig, von den Gnadenmitteln zu handeln, die von Gnadenwirkungen, das ist, übernatürlichen moralischen Einflüssen noch unterschieden sind, bey denen wir uns blos leidend verhalten, deren vermeynte Erfahrung aber ein

schwärmerischer Wahn ist, der blos zum Gefühle gehört.

1) Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen;) denn es ist ein blos erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der innern Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, das ist, die alle unsre Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der ohne Unterlaß in uns statt finden kann und soll. Diesen Wunsch aber, es sey auch nur innerlich, in Worte und Formeln einzukleiden, kann höchstens nur den Werth des Mittels zu wiederholter Belebung jener Gesinnung bey sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben, eben darum auch nicht für jedermann Pflicht seyn; weil ein Mittel nur dem vorgeschrieben werden kann, der es zu gewissen Zwecken bedarf, aber bey weiten nicht jedermann dieß Mittel, (in und eigentlich mit sich selbst, vorgeblich aber desto verständlicher mit Gott zu reden,) nöthig hat, vielmehr durch fortgesetzte Läuterung und Erhebung der moralischen Gesinnung dahin gearbei-

arbeitet werden muß, daß dieser Geist des Gebets allein hinreichend in uns belebt werde, und der Buchstabe desselben, wenigstens zu unserm eignen Behuf, endlich wegfallen könne. Denn dieser schwächt vielmehr, wie alles, was indirect auf einen gewissen Zweck gerichtet ist, die Wirkung der moralischen Idee, die, subjectiv betrachtet, Andacht heißt. So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinsten Dingen, und ihrer Majestät im Großen, so wie sie zwar schon von jeher von Menschen hat erkannt werden können, in neuern Zeiten aber zum höchsten Bewundern erweitert worden ist, eine solche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahinsinkende, den Menschen gleichsam in seinen Augen vernichtende Stimmung, die man Anbetung nennt, zu versetzen, sondern es ist auch darin, in Rücksicht auf seine eigne moralische Bestimmung, eine seelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters Davids, der von allen jenen Wundern wenig wußte, wären, wie leerer Schall verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung der Hand Gottes unaussprechlich ist.

In dem Wunsche, Gott in allem seinem Thun und Lassen wohlzugefallen, als dem Geiste des Gebets, sucht der Mensch nur auf sich selbst, zur Belebung seiner Gesinnungen vermittelst der Idee von Gott zu wirken; im Gebete hingegen, da er sich durch Worte mithin äußerlich erklärt, sucht er auf

Gott zu wirken. Im erstern Sinne kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit statt finden, wenn gleich der Mensch sich nicht anmaßt, selbst das Daseyn Gottes als völlig gewiß betheuren zu können. In der zweyten Form als Anrede nimmt er diesen höchsten Gegenstand als persönlich gegenwärtig an, oder stellt sich wenigstens selbst innerlich so, als ob er von seiner Gegenwart überführt sey, in der Meynung, daß, wenn es auch nicht so wäre, es wenigstens nicht schaden, vielmehr ihm Gunst verschaffen könne; mithin kann in dem letztern buchstäblichen Gebete die Aufrichtigkeit nicht so vollkommen angetroffen werden, wie im erstern, dem bloßen Geiste desselben. — Die Wahrheit der letztern Anmerkung wird ein jeder bestätigt finden, wenn er sich einen frommen und gutmeynenden, übrigens aber in Ansehung solcher gereinigten Religionsbegriffe eingeschränkten Menschen denkt, den ein Andrer, ich will nicht sagen im lauten Beten, sondern auch nur in der dieß anzeigenden Geberdung überraschte. Man wird, ohne daß ich es sage, von selbst erwarten, daß jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. Warum aber das? Daß ein Mensch mit sich selber laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so beurtheilt man ihn, nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberdung antrifft, die der nur haben kann, welcher jemand

außer

außer sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beyspiele nicht der Fall ist. — Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geist des Gebets ganz vortreflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieses, und hiemit auch sich selbst als Buchstaben zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts, als den Vorsatz zum guten Lebenswandel, der, mit dem Bewußtseyn unsrer Gebrechlichkeit verbunden, einen beständigen Wunsch enthält, ein würdiges Mitglied im Reiche Gottes zu seyn; also keine eigentliche Bitte um etwas, was uns Gott nach seiner Weisheit auch wohl verweigern könnte; sondern einen Wunsch, der, wenn er ernstlich (thätig) ist, seinen Gegenstand, ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden, selbst hervorbringt.

Selbst der Wunsch des Erhaltungsmittels unsrer Existenz (des Brods) für einen Tag, da es ausdrücklich nicht auf die Fortdauer derselben gerichtet ist, sondern die Wirkung eines blos thierisch gefühlten Bedürfnisses ist, ist mehr ein Bekenntniß dessen, was die Natur in uns will, als eine besondre überlegte Bitte dessen, was der Mensch will, dergleichen die um das Brod auf den andern Tag seyn würde, welche hier deutlich genug ausgeschlossen wird. — Ein Gebet dieser Art, das in moralischer, durch die Idee von Gott belebter Gesinnung geschieht, weil es als der moralische Geist des Gebets seinen Gegenstand, Gott wohlgefällig zu seyn, selbst hervorbringt, kann allein im Glauben geschehen; welches letztre so viel heißt, als, sich der Erhörlichkeit desselben

selben versichert zu halten; von dieser Art kann aber nichts, als die Moralität in uns seyn. Denn, wenn die Bitte auch nur auf das Brod für den heutigen Tag gienge: so kann niemand sich von der Erhörlichkeit desselben versichert halten, das ist, daß es mit der Weisheit Gottes nothwendig verbunden sey, sie ihm zu gewähren; es kann vielleicht mit derselben besser zusammenstimmen, ihn an diesem Mangel heute sterben zu lassen. Auch ist es ein ungereimter und zugleich vermessener Wahn, durch die pochende Zudringlichkeit des Bittens zu versuchen, ob Gott nicht von dem Plane seiner Weisheit zum gegenwärtigen Vortheil für uns abgebracht werden könnte. Also können wir kein Gebet, was einen nicht moralischen Gegenstand hat, mit Gewißheit für erhörlich halten, das ist, um so etwas nicht im Glauben beten. Ja sogar, ob der Gegenstand gleich moralisch, aber doch nur durch übernatürlichen Einfluß möglich wäre, oder wir wenigstens ihn blos daher erwarteten, weil wir uns selbst nicht darum bemühen wollten, wie z. B. die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menschen, Wiedergeburt genannt: so ist es doch sogar sehr ungewiß, ob Gott es seiner Weisheit gemäß finden werde, unsern selbstverschuldeten Mangel übernatürlicher Weise zu ergänzen, daß man eher Ursache hat, das Gegentheil zu erwarten. Der Mensch kann also selbst hierum nicht im Glauben beten. — Hieraus läßt es sich aufklären, was es mit einem wunderthuenden Glauben, der immer zugleich mit einem innern Gebet verbunden seyn

würde,

würde, für eine Bewandniß haben könne. Da Gott dem Menschen keine Kraft verleihen kann, übernatürlich zu wirken, weil das ein Widerspruch ist; da der Mensch seinerseits nach den Begriffen, die er sich von guten in der Welt möglichen Zwecken macht, was hierüber die göttliche Weisheit urtheilt, nicht bestimmen; und also vermittelst des in und von ihm selbst erzeugten Wunsches die göttliche Macht zu seinen Absichten nicht brauchen kann: so läßt sich eine Wundergabe, eine solche nämlich, da es am Menschen selbst liegt, ob er sie hat, oder nicht hat, („wenn ihr Glauben hättet, als ein Senfkorn," u. s. w.) nach dem Buchstaben genommen gar nicht denken. Ein solcher Glaube ist also, wenn er überall etwas bedeuten soll, eine bloße Idee der überwiegenden Wichtigkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen, wenn er sie in ihrer ganzen Gottgefälligen Vollkommenheit, (die er doch nie erreicht,) besäße, über alle andre Bewegursachen, die Gott in seiner höchsten Weisheit haben mag, mithin ein Grund vertrauen zu können, daß, wenn wir das ganz wären, oder einmal würden, was wir seyn sollen, und in der beständigen Annäherung seyn könnten, die Natur unsern Wünschen, die aber selbst alsdann nie unweise seyn würde, gehorchen müßte.

Was aber die Erbauung betrifft, die durch das Kirchengehen beabsichtigt wird: so ist das öffentliche Gebet zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethische Feyerlichkeit, es sey durch vereinigte An-

Anstimmung des Glaubenshymnus, oder auch durch die förmlich durch den Mund des Geistlichen im Namen der ganzen Gemeine an Gott gerichtete, alle moralische Angelegenheit der Menschen in sich fassende Anrede, welche, da sie diese als öffentliche Angelegenheit vorstellig macht, wo eines jeden Wunsch als mit den Wünschen zu Herbeyführung eines Zwecks, des Reichs Gottes, vereinigt vorgestellt werden soll, nicht allein die Rührung bis zu einer sittlichen Begeisterung erhöhen kann, (anstatt daß die Privatgebete, da sie ohne diese erhabene Idee abgelegt werden, durch Gewohnheit den Einfluß aufs Gemüth nach und nach ganz verlieren,) sondern auch mehr Vernunftgrund für sich hat, als die erstre, den moralischen Wunsch, der den Geist des Gebets ausmacht, in förmliche Anrede einzukleiden, ohne doch hiebey an Vergegenwärtigung des höchsten Wesens, oder eigne besondre Kraft dieser rednerischen Figur, als eines Gnadenmittels zu denken. Denn es ist hier eine besondre Absicht, nämlich, durch eine äußre die Vereinigung aller Menschen im Wunsche des Reichs Gottes vorstellende Feyerlichkeit, jedes Einzelnen moralische Triebfeder desto mehr in Bewegung zu setzen; welches nicht schicklicher geschehen kann, als dadurch, daß man das Oberhaupt desselben, gleich als ob es an diesem Orte besonders gegenwärtig wäre, anredet.

Da nun überdem die Menschen alles, was eigentlich nur auf ihre eigne moralische Besserung Einfluß hat, bey der Stimmung ihres Gemüths

zur

zur Religion gern in Hofdienst verwandeln, wo die Demüthigung und Lobpreisungen gemeiniglich desto weniger moralisch empfunden werden, jemehr sie wortreich sind: so ist vielmehr nöthig, selbst bey der frühesten mit Kindern, die des Buchstabens noch bedürfen, angestellten Gebetsübung, sorgfältig einzuschärfen, daß die Rede, selbst innerlich ausgesprochen, ja sogar die Versuche, das Gemüth zur Fassung der Idee von Gott, die sich einer Anschauung nähern soll, zu stimmen, hier nicht an sich etwas gelten; sondern es nur um die Belebung der Gesinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun sey, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft ist; weil sonst alle jene devote Ehrfurchtsbezeugungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung statt eines praktischen Dienstes desselben, der nicht in bloßen Gefühlen besteht, zu bewirken.

2) Das Kirchengehen, als feyerlicher äußrer Gottesdienst überhaupt in einer Kirche gedacht, ist in Betracht, daß es eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen ist, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu seiner Erbauung anzupreisendes Mittel, sondern auch ihnen, als Bürgern eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgesetzt, daß diese Kirche nicht Förmlichkeiten enthalte, die auf Idololatrie führen, und so das Gewissen beläftigen können, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unend-

lichen

lichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben doch dem Vernunftgebote: „Du sollst dir kein Bildniß machen,“ u. s. w. zuwider ist. Aber es an sich als Gnadenmittel brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient, und mit der Celebrirung dieser Feyerlichkeit, einer bloßen sinnlichen Darstellung der Allgemeinheit der Religion, Gott besondre Gnaden verbunden habe, ist ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten Bürgers in einem politischen gemeinen Wesen, und der äußern Anständigkeit gar wohl zusammenstimmt, zur Qualität desselben aber als Bürger im Reiche Gottes nicht allein nichts beyträgt; sondern diese vielmehr verfälscht, und den schlechten moralischen Gehalt seiner Gesinnung den Augen Andrer und selbst seinen eignen durch einen betrüglichen Anstrich zu verdecken dient.

Wenn man eine dem Ausdruck Erbauung angemessene Bedeutung sucht: so ist sie wohl nicht anders anzugeben, als daß darunter die moralische Folge der Andacht auf das Subject verstanden werde. Diese besteht nun nicht in der Rührung, als welche schon im Begriffe der Andacht liegt, obzwar die meisten vermeyntlich Andächtigen, die darum auch Andächtler heißen, sie gänzlich darin sezzen; mithin muß das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen bedeuten. Diese aber gelingt nicht anders, als wenn man systematisch zu Werke geht,

feste

feste Grundsätze nach wohlverstandenen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiedenen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert, und so gleichsam einen neuen Menschen als einen Tempel Gottes erbaut. Man sieht leicht, daß dieser Bau nur langsam fortrücken könne; aber es muß doch wenigstens zu sehen seyn, daß etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen, durch Anhören, Lesen oder Singen, recht sehr erbauet, indessen doch nichts gebauet, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden; vermuthlich weil sie hoffen, daß jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporsteigen werde.

3) Die einmal geschehene feyerliche Einweihung zur Kirchengemeinschaft, das ist, die erste Aufnahme zum Gliede einer Kirche, in der christlichen durch die Taufe, ist eine vielbedeutende Feyerlichkeit, die entweder den Einzuweihenden, wenn er seinen Glauben selbst zu bekennen im Stande ist, oder den Zeugen, die seine Erziehung in demselben zu besorgen sich anheischig machen, große Verbindlichkeit auflegt, und auf etwas Heiliges, die Bildung des Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate abzweckt; an sich selbst aber keine heilige oder Heiligkeit, und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in diesem Subject wirkende

Handlung Andrer, mithin kein Gnadenmittel; in so übergroßem Ansehen es auch in der ersten griechischen Kirche war, alle Sünden auf einmal abwaschen zu können, wodurch dieser Wahn auch seine Verwandtschaft mit einem fast mehr als heydnischen Aberglauben öffentlich an den Tag legte.

4) Die mehrmal wiederholte Feyerlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieser Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit, die Communion, welche allenfalls auch nach dem Beyspiel des Stifters einer solchen Kirche, zugleich auch zu seinem Gedächtnisse, durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel geschehen kann, enthält etwas Großes, die enge, eigenliebige und unverträgsame Denkungsart der Menschen, vornämlich in Religionssachen zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeine zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Daß aber Gott mit der Celebrirung dieser Feyerlichkeit besondre Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und den Satz, daß sie, die doch blos eine kirchliche Handlung ist, doch noch dazu ein Gnadenmittel sey, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiste derselben gerade entgegen wirken kann. — Pfaffenthum also würde überhaupt die usurpirte Herrschaft der

Geist-

Geistlichkeit über die Gemüther seyn, dadurch daß sie sich das Ansehen gäbe, im ausschließlichen Besitze der Gnadenmittel zu seyn.

Alle dergleichen erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen haben einen gemeinschaftlichen Grund. Der Mensch wendet sich gewöhnlicher Weise unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweyte, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der erstern gemäß zu seyn, zu umgehen. Es ist mühsam, ein guter Diener zu seyn, man hört da immer von Pflichten sprechen; er mögte daher lieber ein Favorit seyn, wo ihm vieles nachgesehen, oder, wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verstoßen worden, alles durch Vermittelung irgend eines im höchsten Grade begünstigten wieder gut gemacht wird, indessen, daß er immer der lose Knecht bleibt, der er war. Um sich aber auch wegen der Thunlichkeit dieser seiner Absicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er seinen Begriff von einem Menschen, zusamt seinen Fehlern, wie gewöhnlich auf die Gottheit über, und so wie auch an den besten Obern von unsrer Gattung die gesetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünctliche Gerechtigkeit nicht, wie es seyn sollte, jede abgesondert und für sich zum moralischen Effect der Handlungen hinwirken; sondern sich in der Denkungsart des menschlichen Oberherrn bey Fassung seiner Rathschlüsse vermischen,

man also nur der einen dieser Eigenschaften, der gebrechlichen Weisheit des menschlichen Willens, beyzukommen suchen darf, um die beyden andern zur Nachgiebigkeit zu bestimmen: so hofft er dieß auch dadurch bey Gott auszurichten, indem er sich blos an seine Gnade wendet. Daher war es auch eine für die Religion wichtige Absonderung der gedachten Eigenschaften, oder vielmehr Verhältnisse Gottes zum Menschen durch die Idee einer dreyfachen Persönlichkeit, welcher analogisch jene gedacht werden soll, jede besonders kenntlich zu machen. Zu diesem Ende befleißigt er sich aller erdenklichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden soll, wie sehr er die göttlichen Gebote verehre, um nicht nöthig zu haben, sie zu beobachten; und damit seine thatlosen Wünsche auch zur Vergütung der Uebertretung derselben dienen mögen, ruft er „Herr, Herr," um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmlischen Vaters zu thun," und so macht er sich von den Feyerlichkeiten im Gebrauch gewisser Mittel, zur Belebung wahrhaftpraktischer Gesinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an sich selbst; giebt sogar den Glauben, daß sie es sind, selbst für ein wesentliches Stück der Religion, und der gemeine Mann gar für das Ganze derselben aus, und überläßt es der allgütigen Fürsorge, aus ihm einen bessern Menschen zu machen, indem er sich der Frömmigkeit, einer passiven Verehrung des göttlichen Gesetzes, statt der Tugend, oder der Anwendung eigner Kräfte zu der von ihm ver-

ehr-

ehrten Pflicht befleißigt, welche letztre doch mit der erstern verbunden allein die Idee ausmachen kann, die man unter dem Worte Gottseligkeit, wahre Religionsgesinnung, versteht. Wenn der Wahn dieses vermeynten Himmelsgünstlings bis zur schwärmerischen Einbildung gefühlter besondrer Gnadenwirkungen in ihm steigt, bis sogar zur Anmaßung der Vertraulichkeit eines vermeynten verborgenen Umgangs mit Gott: so ekelt ihm gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenstand der Verachtung; daher es denn kein Wunder ist, wenn öffentlich geklagt wird, daß Religion noch immer so wenig zur Besserung der Menschen beyträgt, und das innre Licht dieser Begnadigten, „das Licht unter dem Scheffel," nicht auch äußerlich durch gute Werke leuchten will und zwar, wie man nach diesem ihrem Vorgeben wohl fordern könnte, vorzüglich vor andern natürlich ehrlichen Menschen, welche die Religion nicht zur Ersetzung, sondern zur Beförderung der Tugendgesinnung, die in einem guten Lebenswandel thätig erscheint, kurz und gut in sich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl diese äußern Beweisthümer äußrer Erfahrung selbst zum Probierstein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man sie und ein jeder sich selbst erkennen kann. Noch aber hat man nicht gesehen, daß jene, ihrer Meynung nach außerordentlich Begünstigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geschäften und in Nöthen ver-

trauen kann im mindesten zuvorthäten, daß sie vielmehr im Ganzen genommen die Vergleichung mit diesem kaum aushalten dürften, zum Beweise, daß es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend; sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten."

Bemerkungen über §. 4.

Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen.

Es ist wohl zu kühn, mit dem Verfasser zu behaupten, daß das Gewissen keinen Leiter wolle, daß es schlechthin genug sey, ein Gewissen zu haben. Da der Verfasser S. 289. selbst eines irrenden Gewissens erwähnt, und also zugiebt, daß das Gewissen irren könne: so muß er auch zugeben, daß es eines Leiters bedürfen könne, der es auf den rechten Weg führe, wenn es irrt, und daß es also nicht durchaus keinen Leiter wollen müsse. Allein der Verfasser nimmt auch dieß Wort, Gewissen, in einer eignen, enger als gewöhnlich eingeschränkten Bedeutung, nämlich nicht objectiv, sondern blos subjectiv, als ein Bewußtseyn, das für sich Pflicht ist, oder als das Bewußtseyn, daß das, was man thun will, nicht unrecht, sondern recht sey. Allerdings ist dieß Bewußtseyn für sich selbst schon Pflicht. Aber ist auch dieß Bewußtseyn das Gewissen? Besteht

das

das Gewissen in diesem Bewußtseyn? Kann wider sein Gewissen handeln so viel heißen, als: wider sein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist, handeln? Ich glaube: Ja! Nur noch deutlicher nennte man es: ein Bewußtseyn unsrer Pflicht, das für sich selbst schon Pflicht ist. Wider sein Gewissen handeln, heißt, wider sein Bewußtseyn von seiner Pflicht handeln. Seinem Gewissen folgen heißt, seinem eignen Bewußtseyn von seiner Pflicht folgen. Ein Bewußtseyn unsrer Pflicht, das für sich selbst schon unbedingte Pflicht ist, das heißt, ein Bewußtseyn, welches wir stets bey jeder Handlung ohne Ausnahme haben sollen. Wir sollen uns stets bewußt seyn, daß die Handlung recht sey, die wir unternehmen wollen. Dieß Bewußtseyn, daß unsre Handlung recht sey, wäre also das Gewissen. Aber diese Definition gilt nur von dem, was man ein gutes Gewissen nennt. Ich habe ein gutes Gewissen bey einer Handlung, das heißt, ich habe das Bewußtseyn, daß die Handlung recht sey. Hingegen läßt sie sich nicht auf das anwenden, was man ein böses Gewissen nennt, welches das Bewußtseyn ist, daß das, was man thun will oder gethan hat, unrecht oder böse sey; im erstern Falle heißt es ein vorhergehendes, im andern Falle ein nachfolgendes böses Gewissen. Es wäre daher doch wohl gerathener, das Gewissen künftig, wie bisher, als das einem Menschen eigne Bewußtseyn von Recht und Unrecht, oder wie ich oben schrieb, das Bewußt-

wußtseyn von unsrer Pflicht, das eigne Bewußtseyn eines Menschen von seiner Pflicht, zu erklären. So steht wie gewöhnlich das Gewissen als eignes Bewußtseyn der Belehrung durch Andre entgegen. So erklärt kann das Gewissen, oder das eigne Bewußtseyn von der Beschaffenheit einer Sache oder Handlung, zwar für sich selbst Pflicht seyn; es kann ein Bewußtseyn seyn, daß die Sache oder Handlung recht sey. Es kann aber auch ein Bewußtseyn vom Gegentheil seyn, nämlich daß die Sache oder Handlung unrecht, böse sey. Es kann ein gutes und böses, richtiges und irrendes, ruhiges oder unruhiges, ängstlich zweifelndes oder freudiges, belohnendes oder strafendes Gewissen geben.

Der Verfasser scheint, wie man auch aus seinen sonstigen Aeußerungen über die Sittlichkeit und deren Gesetz weis, einen ganz andern Begriff vom Gewissen zum Grunde legen zu wollen. Er scheint jedem Menschen ein Bewußtseyn von dem, was recht sey, beyzulegen, dem er unbedingt folgen müsse, und immer auch sicher folgen könne, indem es stets richtig leite. Allein mich müßte alles trügen, wenn er hierin nicht irrt und zweyerley verwechselt. Es ist zwar unbedingte Pflicht, nicht wider sein Gewissen zu handeln, und nichts zu thun, was man nicht für recht hält. Aber daraus folgt nicht, daß man nie irre in dem, was man mit Gewißheit für recht hält. — Der Verfasser führt den Fall an, da ein Ketzerrichter einen sonst gu-

guten Bürger seines Unglaubens wegen allein zum Tode verurtheilt. Er meynt, man könne einem jeden Ketzerrichter schlechthin Gewissenlosigkeit Schuld geben, denn er habe nie mit völliger Gewißheit wissen können, daß sein Urtheil nicht unrecht sey. Allein wenn ich auch dem Verfasser zugäbe, daß ein Ketzerrichter dieß nicht in dem Sinne habe mit völliger Gewißheit wissen können, daß er wirklich alle Gründe dafür und dawider hinlänglich erwogen hätte, indem uns jetzt ein solches Urtheil als offenbar ungerecht einleuchtet: so behaupte ich doch, er habe glauben können, mit völliger Gewißheit zu wissen, daß ein solches Urtheil zu fällen recht, ja sogar, daß es Pflicht sey; er habe also als ein redlicher Mann nach seinem Gewissen handeln können, indem er so handelte, wiewohl ein religiöses Vorurtheil ihn blendete, und er also zwar nicht gewissenlos, aber nach einem irrenden Gewissen handelte. Der Verfasser nimmt den Fall anders an, als nach der wirklichen Geschichte derselbe anzunehmen ist. Er nimmt an, daß ein Ketzerrichter in einem solchen Falle einem durch Offenbarung oder in einer heiligen Schrift ihm bekannt gemachten göttlichen außerordentlichen Befehle folge. Er sagt, es sey gewiß, daß es unrecht sey, einem Menschen, wegen seines Religionsglaubens das Leben zu nehmen; hingegen daß Gott einen solchen fürchterlichen Befehl wirklich gegeben habe, das beruhe auf Geschichtsdocumenten, und könne nie apodictisch gewiß seyn. Aber der Verfasser nimmt hier etwas an, was

erst erwiesen werden sollte, nämlich daß es zu allen Zeiten wirklich der Vernunft als gewiß einleuchtete, daß es unrecht sey, einem Menschen, wegen seines Religionsglaubens das Leben zu nehmen. Die Geschichte bezeugt gerade das Gegentheil. Es gab vielmehr Zeiten, und es gab deren oft, da es für Pflicht gehalten ward, Menschen um ihres Religionsglaubens willen umzubringen; weil man nach seinem Begriffe von der Gottheit glaubte, die durch dieselben beleidigte Gottheit fordre das Blut ihrer Feinde, als ein ihr wohlgefälliges Opfer, daher man denn auch meynte, man thue Gott einen Dienst daran, wenn man solchen Menschen das Leben nähme. Oder man meynte, ein Irthum, den solche Männer lehrten und ausbreiteten, sey so verderblich, und der würdigen Verehrung Gottes, und Gottes Willen und Absicht mit den Menschen so schnurstraks entgegen, daß man durch die Hinrichtung eines solchen Irrlehrers alle und jede von der Annehmung und dem Bekenntniß solcher verderblichen Irthümer abschrecken müsse. In solchen Zeiten würde man ungerechter Weise Menschen deswegen der Gewissenlosigkeit beschuldigen, weil sie andre der Religion wegen verfolgten, oder ihnen gar das Leben nahmen. Billigte doch der eben so sanftmüthige, als ängstlichgewissenhafte Melanchthon sogar die Behauptung Calvins noch, daß Ketzerey mit Lebensstrafen belegt werden müsse! Unmöglich könnte ich ihm bey diesem Urtheil Gewissenlosigkeit Schuld geben, so gewiß ich auch überzeugt bin, daß er irrte! Nein!

Nein! Das Gewissen ist nicht immer ein sicherer Leiter zu dem, was wirklich recht und Pflicht ist. Ich soll freylich nie wider mein Gewissen handeln. Ich soll überzeugt seyn, daß das recht sey, was ich thun will. Nur dann handle ich so gut, so gut ich handeln kann. Ich kann aber dennoch geirrt haben, indem ich es für gewiß gehalten habe, daß das, was ich thun wollte, recht sey. Ich habe dann zwar nicht subjectiv unrecht gehandelt; aber ich kann doch objectiv unrecht gehandelt haben, aus Mangel einer richtigern Erkenntniß. Ich muß also stets nach besserer Einsicht streben, um mein schwaches Gewissen zu stärken, meinem schwachen Vermögen Recht und Unrecht sicher und richtig zu beurtheilen mehrere Kraft zum richtigen und sichern Urtheil über Recht und Pflicht zu verschaffen.

Eben so ungerecht würde man verfahren, wenn man Personen ältrer Zeiten deswegen als gewissenlos verurtheilen wollte, weil sie etwas gethan haben, was man jetzt, bey den Einsichten, die man jetzt hat, nicht mit gutem Gewissen thun könnte; z. B. Abraham, wegen seines Vorsatzes, Gott seinen Sohn zu opfern, oder Moses, wegen seines Befehls, die Midianiter und Amalekiter niederzuhauen. Beyde hielten sich nach ihrer Einsicht überzeugt, daß sie recht handelten, daß das Gottes Wille sey. Beyde erscheinen sonst als biedre rechtschaffene Männer. Die Möglichkeit, daß sie sich wirklich überzeugt hielten, recht zu

han-

handeln, und nur in guter Meynung irrten, ist nicht zu leugnen. Also da die Möglichkeit einleuchtet, daß wir ihnen unrecht thäten, wenn wir sie als gewissenlose Männer verurtheilten: so würden wir ja selbst gewissenlos urtheilen, wenn wir sie verurtheilten.

Daß die Ueberzeugung von einem göttlichen Ausspruche, welcher blos auf Geschichtsdocumenten beruht, das heißt, nicht durch sich selbst uns als ein göttlicher Befehl einleuchtet, nie apodictisch gewiß seyn könne, kann wohl objectiv, aber nicht subjectiv allgemein behauptet werden. Subjectiv kann einem Menschen, welcher von Jugend auf zum festen Glauben an die unmittelbare göttliche Eingebung heiliger Schriften gebildet ist, ein jeder Ausspruch derselben apodictisch gewiß seyn, so daß er in seinem Gewissen von der Göttlichkeit desselben eben so fest, als von jeder andern Religionslehre überzeugt ist. Dieß sey hier angemerkt, um Misdeutung und Misbrauch der Sätze des Verfassers zu verhüten.

Wahr ist übrigens unstreitig der S. 290. behauptete Satz des Verfassers, daß es gewissenlos seyn würde, einem dafür gehaltenen Geschichts- und Offenbarungsglauben in dem Falle zu folgen, da man nicht gewiß wäre, ob das, was er fordere oder erlaube, nicht vielleicht unrecht sey, nicht eine Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht sey. Ist etwas mir als gewisse Menschen-

pflicht

pflicht bekannt: so folgt schon daraus, daß eine göttlich geoffenbarte Lehre nicht das Gegentheil davon gebieten oder erlauben könne; sondern dieselbe misverstanden werde, wenn sie das zu gebieten scheint.

Es läßt sich auch nicht erwarten, daß ein Mensch etwas für einen göttlichen Befehl erkennen würde, wenn er überzeugt wäre, daß das Gegentheil gewiß seine Pflicht sey. Die Gewißheit seiner Ueberzeugung, daß das Gegentheil seine Pflicht sey, müßte ihn bewegen, den vorgeblichen göttlichen Befehl als Betrug zu verwerfen. Denn was der Mensch für Pflicht erkennt, das erkennt er auch für den Willen Gottes, und eben so, was er für den Willen Gottes erkennt, das erkennt er auch für Pflicht. Nur in dem Falle, da ein Mensch noch nicht zur richtigen Einsicht in eine oder die andre Pflicht gelangt war, konnte er etwas für Pflicht und für den Willen Gottes halten, wovon es uns jetzt einleuchtet, daß vielmehr das Gegentheil der Wille Gottes und Pflicht sey.

Es ist also mit dem Kanon, daß es gewissenlos sey, einem Geschichtsglauben, auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten, für solche Menschen wenig auszurichten, die noch keine deutliche und gewisse Einsicht in alle Menschenpflichten haben. Wer die noch nicht hat, der wird für Pflicht halten,

ten, was er für einen göttlichen Befehl hält, wenn er auch dieß mit Unrecht für einen göttlichen Befehl hält. Eben deswegen haben Religionspriester es immer in ihrer Gewalt gehabt, und sie haben es noch in ihrer Gewalt, die Begriffe zu bestimmen, welche die Menschen, die ihnen blindlings glauben, sich von ihren Pflichten machen sollen. Wenn man also frägt: ob das Gewissen ein Leiter in Glaubenssachen seyn könne: so kommt es hauptsächlich auf die Frage an: ob man dem Menschen eine, von aller Religion unabhängige, und doch hinlänglich vollständige und sichre, Einsicht in alle seine Pflichten, und Ueberzeugung von der Verbindlichkeit derselben, verschaffen könne; oder ob vor allen Dingen richtige Religionsbegriffe zum Grunde gelegt werden müssen, wenn eine richtige und sichre Einsicht in die Pflichten des Menschen, und eine feste und wirksame Ueberzeugung von denselben, bey einem Menschen befördert werden soll? Ich behaupte das Letztre. Ohne den Menschen zuvor vom Daseyn Gottes überzeugt zu haben, wird man ihn nie von der Verbindlichkeit eines Gesetzes der Sittlichkeit überzeugen können. Ohne den Menschen zu richtigen Begriffen von der unendlichen Vollkommenheit, Weisheit, Macht und Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, von Gottes Fürsehung, und von der Unsterblichkeit der Seele geleitet zu haben, hofft man vergebens, richtige Einsicht in seine Pflichten, und feste Ueberzeugung von denselben bey ihm zu bewirken.

Das

Das Gewissen eines Menschen, der alle seine Pflichten richtig kennte, und sie unverletzlich heilig hielte, würde negativ ein sichrer Leiter in Glaubenssachen seyn können, indem es geböte, nichts als einen göttlichen Befehl anzuerkennen, was offenbar mit einer oder der andern Pflicht stritte. Aber ein solches Gewissen können wir nicht bey andern Menschen voraussetzen, als bey denen, die schon würdige Begriffe von Gott, und mithin auch von Gottes Willen haben. Diese bedürfen dann nicht mehr der Leitung ihres Gewissens in Glaubenssachen; sondern ihre würdigen Begriffe von Gott sind ihre Leiter, und diese allein leiten sicher. Hingegen das Gewissen eines Menschen, dem würdige Begriffe von Gott noch fehlen, kann ein irrendes Gewissen seyn, und wenn es das wäre: so würde es den Menschen irre leiten. Er würde dann etwas für Pflicht und für Gottes Willen halten, was doch nicht Pflicht und nicht Gottes Wille wäre. Er würde vielleicht nach seinem Gewissen den bessern Unterricht verwerfen, den sein Verstand, wenn er ihn prüfte, für wahr erkennen würde. So eiferte Paulus, vor seinem Uebergange zum Bekenntnisse der Lehre Jesu, nach seinem Gewissen irrend wider dieselbe. So eiferten die Juden zu Paulus Zeiten, wie er selbst sagt, für Gott und aus Gewissenhaftigkeit, weil sie es für Religionspflicht hielten, sich der Abschaffung des bisherigen Gottesdienstes zu widersetzen; aber sie eiferten mit Unverstand.

Der Verfasser behauptet, S. 290. 291. das Gewissen müßte geistlichen Obern verbieten, auch etwa an sich erlaubte Handlungen, die ein positives Offenbarungsgesetz gebiete, deswegen zu Glaubensartikeln zu machen. Denn, sagt er, der geistliche Obere könne nie völlig davon überzeugt seyn, daß das von Gott geboten sey. Aber damit setzt der Verfasser eben etwas unerweisliches voraus. Es hat gewiß viele geistliche Obere gegeben, (und es giebt dergleichen gewiß noch viele,) die sich in ihrem Gewissen auf das allerfesteste überzeugt hielten, daß das, was sie nach dem Inhalt der heiligen Bücher für einen unmittelbaren göttlichen Befehl erkannten, auch ein wirklicher unmittelbarer göttlicher Befehl sey; indem sie von Jugend auf zum festesten Glauben an den unmittelbar göttlichen Ursprung dieser heiligen Bücher gebildet waren. Sie würden also vielmehr wider ihr Gewissen handeln, wenn sie solche positive Offenbarungsgesetze nicht für Glaubensartikel erklärten.

Aus dieser Bemerkung erhellt, daß nur durch theoretische wahre Aufklärung, und Berichtigung der Begriffe von den Merkmalen göttlicher Offenbarung und von den Beweisen für dieselbe, dem Unfug entgegengewirkt werden kann, den theoretisch unrichtige und verkehrte Begriffe von Offenbarung und ihren Merkmalen und Beweisen unter den Menschen gestiftet haben. Auch hier gilt es, was einer unsrer besten Schriftsteller, wiewohl

in

in andrer Absicht, sagt: die Vernunft allein kann den Schaden wieder gut machen, den Unvernunft zu Wege gebracht hat.

Auch die Rüge der Heucheley und Verletzung des Gewissens bey denen, die in Glaubenssachen das argumentum a tuto als Beweisgrund annehmen, kann ich nicht im Allgemeinen gerecht finden. Solche Menschen mögen unvorsätzliche Heuchler genannt werden; aber ihr Gewissen verletzen sie schwerlich, sondern eben aus Gewissenhaftigkeit bey schwacher Einsicht wollen sie lieber zu viel als zu wenig glauben, weil es wider ihr Gewissen ist, das zu verwerfen, was sie der Sicherheit wegen glauben. Sie wollen keinesweges etwas selbst vor Gott für gewiß ausgeben, wovon sie sich doch bewußt sind, daß es nicht mit unbedingtem Zutrauen betheuert werden könne; sondern sie lassen die Gewißheit des Gegenstandes auf sich beruhen, halten aber den Glauben an denselben für Pflicht, wenn sie gleich keine völlige Gewißheit von demselben haben können. Sie irren darin, daß sie dem Glauben an und für sich einen Werth beylegen, und denselben für Pflicht halten, auch da, wo keine Ueberzeugung vom Geglaubten aus Gründen, die der Vernunft einleuchten, hergenommen werden kann. Es ist eine übertriebene Gewissenhaftigkeit eines irrenden Gewissens, aber nichts weniger, als Gewissenlosigkeit. Ich rede nämlich von denen,

die im völligen Ernste die obengenannte Sicherheitsmaxime befolgen, und nicht von dem Leichtsinnigen, der eigentlich gar nichts glaubt, sondern nur, weil es Mode ist, eine Religion bekennt, ohne nach den Gründen seines Glaubens und seiner Verbindlichkeit zu forschen.

Eben so wenig kann ich der vom Verfasser aufgestellten und empfohlnen Sicherheitsmaxime beystimmen. Sie lautet so: Was mir als Mittel oder Bedingung der Seligkeit nicht durch meine Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelst eines Geschichtsglaubens allein in meine Bekenntnisse aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moralischen Grundsätzen nicht widerspricht, das kann ich zwar nicht für gewiß glauben, aber auch eben so wenig als gewiß falsch abweisen. Gleichwohl, ohne etwas hierüber zu bestimmen, rechne ich darauf, daß mir alles, was darin Heilbringendes enthalten seyn mag, zu Gute kommen werde, so fern ich mich nicht etwa durch den Mangel der moralischen Gesinnung in einem guten Lebenswandel dessen unwürdig mache.“ — Hier wird vorausgesetzt, daß durch Offenbarung Mittel und Bedingungen der Seligkeit bekannt gemacht seyn, welche der Vernunft nicht durch sich selbst als solche einleuchten und ihre Wahrheit beurkunden können. Warum aber sollte oder dürfte dieses vorausgesetzt werden? Die Frage

ist

ist historisch, sie betrifft eine Thatsache, den Inhalt einer Offenbarung, und die Wirklichkeit der Offenbarung selbst. Soll ich denn nun eine solche Thatsache nicht untersuchen? Soll ich nicht die Gründe prüfen, die dafür angeführt werden? Sie ist ja so wichtig als kaum irgend eine andre! Sie ist, ihre Wirklichkeit vorausgesetzt, ein Hauptstück der Geschichte der Fürsehung und Regierung Gottes! Nein, ich darf nicht gleichgültig gegen die Nachricht von derselben bleiben; ich darf es nicht dahin gestellt seyn lassen, ob diese Nachricht wahr sey oder nicht! Wollte man einwenden, nur der Gelehrte sey im Stande, die Geschichtsdocumente zu prüfen, auf deren Inhalt und Zuverlässigkeit die Ueberzeugung von der Zuverlässigkeit der Nachrichten von der Offenbarung beruhe: so ist doch auch der Ungelehrte im Stande, durch seine gesunde Vernunft die Gründe zu beurtheilen, die von Gelehrten für oder wider diese Nachrichten angeführt werden, und er kann, wenn er nur gehörig angeführt wird, es erkennen, ob er nach den angegebenen Gründen eine Offenbarung Gottes vernünftiger Weise zu glauben, oder nicht zu glauben, Ursache habe. Es ist Pflicht, ihn so anzuführen; Pflicht, welche die Ehrfurcht gegen Gott einem jeden auflegt, der von der Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung überzeugt ist. Auch der Ungelehrte, auch das Kind und der Jüngling, die zu dem Studium der Wissenschaften und zu künftigen Lehrern der

Menschen nicht bestimmt sind, können die Beweise fassen, aus welchen es erhellt, daß die historischen Nachrichten des Alterthums von Wundern und unmittelbaren Wirkungen Gottes nicht für die Ueberzeugung entscheiden können, daß Gott wirklich damals unmittelbar und übernatürlich gewirkt habe, daß aber die mosaische und israelitische Religionsanstalt sowohl, als die christliche Religionsanstalt mit Recht und aus hinlänglichen Gründen für das Werk der göttlichen Fürsehung erkannt werde; daß Gott durch Moses und die Propheten, und besonders durch Jesum und die Apostel, sich geoffenbart, auf eine besondre und auszeichnende Weise durch dieselben gelehrt und gewirkt habe. Schon daraus, daß Gott dieß Vermögen, die Wahrheit seiner Offenbarung zu erkennen, allen und jeden Menschen gab, erhellt auch Gottes Wille, daß alle zu dieser Erkenntniß geleitet werden sollen. Wenn dieß nun geschehen soll und geschieht: so kann der Fall nicht mehr gesetzt werden, daß die Offenbarung solche Mittel und Bedingungen der Seligkeit lehre, von deren Wahrheit sich der Mensch nicht durch eignes vernünftiges Nachdenken überzeugen könne. Denn da, wo der Glaube an Offenbarung nicht auf Wunder, sondern auf Gründe gebaut wird, die aus der Beschaffenheit der Lehre und des Geschäfts göttlicher Gesandten hergenommen werden, wo also die eigne Ueberzeugung der Vernunft von der Uebereinstimmung der Lehre mit dem Willen

Got-

Gottes und mit Gottes Endzweck mit den Menschen zur Ueberzeugung vom göttlichen Ursprunge der Lehre erfordert wird: da kann der Fall, den der Verfasser setzt, gar nicht Statt finden. Die von ihm angegebene Sicherheitsmaxime würde also nur da anwendbar seyn, wo der Glaube an Offenbarung auf die Voraussetzung eines übernatürlichen Factums gegründet würde, wodurch Gott sich in der Sinnenwelt als den heiligen Gesetzgeber aller Pflichten angekündigt hätte, und auf die Voraussetzung einer übernatürlichen Eingebung heiliger Bücher, deren Inhalt also göttliche unergründliche Geheimnisse enthielte, verborgener weder denn kein Meer, und tiefer, denn kein Abgrund ist. Wenn aber bey dieser Voraussetzung jene Sicherheitsmaxime angewendet würde: so würde in der That ein jeder, welcher dieselbe anwendete, die Möglichkeit der Offenbarung zwar nicht leugnen, und ihre Wahrheit, als über welche er nicht entscheiden könnte, auf sich beruhen lassen; aber doch nur moralische Gesinnung, in einem guten Lebenswandel bewiesen, für das wesentliche Mittel, und die eigentliche Bedingung, Gott wohlgefällig zu werden, und zur Seligkeit zu gelangen, anerkennen. Er würde also eigentlich nicht an Offenbarung glauben, sondern nur diejenigen, die dieses Glaubens zu bedürfen meynten, ungestört und unverhöhnt bey ihrem Glauben lassen. Das Letztre wird auch der für Pflicht erkennen, der wirklich an Offenbarung glaubt,

aber seinen Glauben nicht auf Wunder gründet. Er wird diejenigen, die des Glaubens an Wunder noch bedürfen, nicht irre machen noch beunruhigen. Nur wird er die Jugend, und den, der richtiger Einsichten fähig ist, zur Wahrheit und sichern Ueberzeugung zu leiten für Pflicht erkennen.

Völlig einverstanden bin ich mit dem Verfasser über die Wahrheit der Bemerkung, daß es unrecht sey, das Bekenntniß gewisser Glaubenssätze für unbedingte Pflicht und für die Bedingung der Seligkeit zu erklären, zumal wenn die Wahrheit und Gewißheit solcher Sätze der Vernunft nicht mit Gründen dargethan werden kann, die dem gesunden Menschenverstande einleuchten. So lehrte Jesus, daß nicht das Herr, Herr, sagen; sondern den Willen Gottes thun, die Bedingung der Seligkeit sey. Aber darin kann ich dem Verfasser nicht beystimmen, daß es allgemein von denen, welche den Glauben an gewisse positive Religionssätze für nothwendig zur Seligkeit erklären, behauptet werden könne, daß sie erzittern würden, wenn sie bey Gott und allem, was ihnen heilig ist, die Wahrheit dieser Sätze betheuren sollten. Ich halte mich hingegen überzeugt, daß Viele, sehr Viele unter denselben, mit der strengsten Gewissenhaftigkeit und zugleich mit der größten Freudigkeit diese Sätze als wahr betheuren würden, weil sie ihnen in der That, nach

ihrem

ihrem Ideensystem, eine unbezweifelbare Wahrheit zu haben scheinen. Als der edle Luther vor der Versammlung seiner Glaubensrichter ausrief: Hier stehe ich, ich kann nicht weiter; Gott helfe mir! da war gewiß dieser treffliche Mann in seinem Gewissen auf das festeste von der Wahrheit dessen, was er gelehrt hatte, und nun vor Gott als wahr betheuerte, überzeugt! Der Verfasser ist nicht in dem Falle gewesen; aber viele Theologen, die aus gewissenhafter Ueberzeugung jetzt Sätze nicht mehr für biblische Wahrheit halten, sind gewiß in dem Falle gewesen, daß sie bey der gewissenhaftesten Prüfung ihrer selbst nach ihrer vormaligen Erkenntniß es betheuert haben würden, sie könnten nicht anders urtheilen, als daß diese Sätze wahr seyn. So geht es auch denen, die den Glauben an positive Dogmen für die unerläßliche Bedingung der Seligkeit erklären. Nach ihrer Ueberzeugung lehrt die Bibel das mit klaren Worten; die Bibel ist unmittelbar von Gott eingegeben, also ist das ein Ausspruch Gottes, wider welchen zu klügeln der Vernunft nicht gebührt. Es kann sich also, wie S. 295. gefragt wird, gar wohl mit der Gewissenhaftigkeit bey einem irrenden Gewissen zusammenreimen, ja selbst eine Wirkung der Gewissenhaftigkeit seyn, wenn ein solcher Glaube als Bedingung der Seligkeit gefordert wird.

Endlich die Klage, die der Verfasser in der Note S. 295. über den Mangel an Aufrichtigkeit unter den Menschen und über den gewöhnlichen Unterricht in der Glaubenslehre, der an diesem Mangel Schuld sey, erhebt, trifft auch die gewöhnliche Art des Unterrichts in der christlichen Glaubenslehre nur zum Theil. Denn bey diesem gewöhnlichen Unterricht wird es dem Christen gar nicht zur Gewissenssache gemacht, nichts zu glauben, was er nicht für völlig gewiß erkenne, so daß es ihn nachher im Gewissen beunruhigen und endlich gar gewissenlos machen könnte, wenn er es einsieht, daß er keine völlige Gewißheit für seinen Glauben habe. Man giebt ja vielmehr im Kinderunterricht gewisse Beweise für entscheidend an, und verweist den, dem sie nicht Genüge thäten, auf sein Unvermögen, alles, was dabey zu untersuchen sey, gehörig zu untersuchen. Leichtgläubig, träge zum eignen Forschen und Nachdenken, und einfältig macht ein solcher Unterricht. Aber daß er der Aufrichtigkeit und Gewissenhaftigkeit schadete, mögte man schwerlich darthun können. Er macht vielmehr ängstlich gewissenhaft, auch bis auf gleichgültige Dinge, die ein solcher Christ für verboten oder geboten ansehen gelernt hat. Es giebt wahrlich unter der Klasse der Christen, die zum festen Glauben an die untrügliche Göttlichkeit des ganzen Inhalts der Bibel gebildet sind, und mit diesem festen Glauben auch das kirchliche System der christlichen

chen Glaubenslehre angenommen haben, gerade die gewissenhaftesten und zugleich die aufrichtigsten, ja selbst die offenherzigsten Menschen, die allen Betrug und alle Falschheit äußerst verabscheuen. — Nur freylich ist es unleugbar, daß die bisher gewöhnliche Form des Unterrichts in der christlichen Glaubenslehre dem Maaße der in allen Ständen allmälig immer mehr verbreiteten Verstandesbildung nicht angemessen, und daß es nicht wohl zu erwarten ist, daß jetzt viele Christen bey einem solchen Unterricht zu einem wirklich festen Glauben gebildet werden mögen. Es giebt der Erweckungen, über Religion selbst nachzudenken, und nach genugthuenden Vernunftgründen für dieselbe zu fragen, jetzt allenthalben. Der Hang zum Wunderglauben und Aberglauben ist zu einem Hange zum Selbstdenken umgebildet. Wer mögte es leugnen, daß dieß gut, und Gottes Willen gemäß ist, der das Vermögen selbst zu denken dem Menschen nicht ohne die Absicht, daß er es brauchen solle, gegeben haben kann? Wie viel Unheil hat der Hang zum Wunderglauben unter die Menschen gebracht! Eben deswegen aber wirkt jetzt das Christenthum weniger, und Religiosität nimmt verhältnißmäßig ab, wie die Verstandesbildung in allen Ständen zunimmt. Eben deswegen müssen wir für einen bessern Unterricht im Christenthum sorgen, die wesentlichen Lehren desselben von der nicht wesentlichen Form unterscheiden, und zu eigner vernünftiger Einsicht

in die Wahrheit einer jeden Lehre, und zu einer auf einleuchtenden Gründen beruhenden Ueberzeugung von der Göttlichkeit der ganzen Lehre und des ganzen Geschäfts Jesu, Anleitung geben; um auf diese Weise wahren festen Glauben an Jesum, und wahre Religiosität zu bewirken.

Mögte indessen dasjenige wohl erwogen werden, was der Verfasser über den Mangel an Aufrichtigkeit, die er mit Recht die Grundlage der Gewissenhaftigkeit nennt, gesagt hat. Der Grund dieses Mangels an Aufrichtigkeit ist meines Erachtens in der übertriebenen Verfeinerung des Tons des gesellschaftlichen Umgangs, in der ersten Erziehung der Kinder, und im Mangel früher Bildung zur Religiosität zu suchen. In den sogenannten niedern Volksklassen trifft man noch die meiste Aufrichtigkeit an. In den höhern und den an sie zunächst sich anschließenden Ständen herrscht hingegen überall ein Bestreben, mehr zu scheinen, als zu seyn, was man scheint; und auf das nicht Seyn wird weniger geachtet, als auf das nicht Scheinen zu seyn. Auf die Verfeinerung des Aeußern wird durchgängig mehr gesehen, als auf die Veredlung der innern Gesinnung. Dazu kommt die unvernünftige, aus der Weichlichkeit, (dem Charakter unsrer, so wie aller durch Reichthum an sinnlichen Genüssen sich auszeichnenden Zeiten,) entspringende Zärtlichkeit der Mütter, die es nicht über ihr Herz bringen können,

nen, das Kind durch ernste Erziehung vor Unarten zu bewahren und zum Guten zu gewöhnen, (welches freylich das Beste wäre,) oder wenigstens von angenommenen Unarten wieder zu entwöhnen. Dagegen verheimlicht die Mutter die Unarten ihres Kindes, wohl selbst vor dem Vater, oder wenigstens vor andern Menschen auf alle Weise, und giebt so durch ihr Beyspiel selbst dem Kinde eine Anleitung zur Verheimlichung und Verstellung, die der sinnlichen Natur viel zu angenehm schmeichelt, als daß sie nicht begierig angenommen und in Ausübung gebracht werden sollte. O! Es ist unbeschreiblich, wie viel auf diese Weise durch die verkehrte Erziehung von weichen Müttern der Sittlichkeit der Kinder geschadet wird! Wie manche Mutter wird einst schaudern, wenn sie, und wäre es auch erst jenseits des Grabes, zur Erkenntniß der Schuld kommt, welche sie sich durch die verkehrte Erziehung der Kinder, und besonders durch die Gewöhnung derselben, ihre Fehler zu verheimlichen, zuzog! Nimmt man dazu noch die Vernachlässigung der frühen Bildung zur Religiosität, zum beständigen ehrfurchtsvollen Andenken an Gott, den Allwissenden, Heiligen und Gerechten: so darf man sich über die Abnahme der Aufrichtigkeit und Gewissenhaftigkeit nicht wundern; und man kennt zugleich die Mittel, die man gebrauchen muß, um diese Tugenden wieder allgemeiner zu befördern.

Ich

Ich komme endlich zu der am Schlusse S. 296. u. f. beygefügten allgemeinen Anmerkung, wovon ich, wie überhaupt in dem ganzen Werke, eben so viel Wahres und Vortreffliches erkenne, so wenig ich in den ganzen Inhalt derselben einstimmen kann. Zuvörderst ist die Beybehaltung der Namen, Natur und Gnade, wohl unstreitig blos durch die Absicht des Verfassers, eine Harmonie der philosophischen Religionslehre mit der Lehrart der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche zu zeigen veranlaßt. Wenn dieß nicht die Absicht seyn, sondern exegetisch und kritisch untersucht werden soll, ob diese Namen und die mit denselben verbundenen Begriffe biblisch seyn: so muß die Antwort gewiß verneinend ausfallen. Denn daß die Gnade (χαρις) in der Bibel eine übernatürliche Beyhülfe bezeichne, die Gott dem Menschen zum Guten leiste, und nicht vielmehr göttliche Beyhülfe überhaupt, wird nie erwiesen werden können; indem man den Verfassern der Bibel, wenn sie Gott etwas zuschreiben, nicht die Absicht beylegen kann, die Art, wie Gott wirke, beschreiben gewollt zu haben; weil man sie sonst in Widersprüche mit sich selbst versetzen würde, da sie nämlich auch die Bewirkung des moralischen Bösen, auch die Verstockung des Pharao, auch die Verblendung und Verhärtung der Juden zu den Zeiten Christi und der Apostel, Gott zuschreiben, wiewohl sie doch lehren, daß Gott nichts Böses ge-

gefallen und er nicht die Ursache des Bösen seyn könne. Sie können also mit den Worten nichts anders sagen wollen, als daß Gott die Verhärtung Pharaons und der Juden zugelassen habe; sie können in diesem Falle nur die ordentliche Fürsehung Gottes beschreiben wollen. Wie will man denn beweisen, daß sie, wenn sie Gott, Gottes Gnade, oder eigentlich Gottes freyer Güte, (χαριτι, ουκ εξ εργων,) die Besserung und Beseligung der Juden und Heyden ihrer Zeit zuschreiben, von einer übernatürlichen Wirkung Gottes reden, durch welche dieselbe zu Wege gebracht werde? Zudem reden sie unstreitig von ihren Zeitgenossen besonders, wenn sie von der Seligkeit aus Gnade, nicht um der Werke willen, reden und widersprechen dem Wahn der Juden, die durch die Beobachtung der Cerimonien (εργοις) Gott wohlgefällig zu werden, und der Seligkeit gewiß seyn zu können meynten; dagegen sie ihnen die herrschende Lasterhaftigkeit vorhielten, und sie lehrten, es als freye Güte zu erkennen, daß Gott ihnen ein neues Mittel, ihm wohlgefällig zu werden, verschafft habe. Da ist also gar nicht das Gute, was der Mensch nach Freyheitsgesetzen thun kann, dem entgegengesetzt, was Gott übernatürlich in ihm wirke; sondern es ist von einem neuen, aus freyer Güte veranstalteten Mittel, von einer Erweckung, Aufopferung und Anweisung zur Besserung die Rede. Es wird gar nicht gesagt, daß Gott übernatürlich

lich durch dieß Mittel wirke; sondern nur, daß er dadurch wirke.

Einleuchtend ist die Bemerkung, daß keine Erfahrung uns eines übernatürlichen Beystandes Gottes versichern könne. Aber daß überall Beystand Gottes anzunehmen, schwerlich mit der Vernunft vereinbar sey, weil das, was uns als sittlichgutes Verhalten zugerechnet werden soll, nur durch den bestmöglichen Gebrauch unsrer eignen Kräfte geschehen müßte, das sehe ich nicht ein. Denn daß die Kräfte mir von Gott geschenkt sind, die ich nun selbst und frey gebrauche, kann die sittliche Zurechnung des Guten nicht hindern; wie es z. B. uns nicht hindert, die eigne freye Befolgung und Ausübung guter Grundsätze einem Jünglinge als sittlichgut, und als Zeichen des sittlichen Werths seiner Gesinnung anzurechnen, wenn wir gleich wissen, daß er diese Grundsätze dem Unterricht und Beyspiel guter Aeltern oder eines treuen Lehrers verdankt. So hat auch die Lehre der Bibel, daß Gott, der uns Jesu Lehre schenkte, uns durch dieselbe zu allem Guten stärke, keine Schwierigkeit; wenn wir nur nicht gerade einen übernatürlichen, nicht durch Mittel, die der Natur unsrer Seele gemäß wirken, geleisteten Beystand behaupten, bey welcher Behauptung wir weder aus der Bibel, noch aus der Vernunft, bündige Beweise zu führen vermögten. Wenn

wir

wir gleich nicht die absolute Unmöglichkeit eines übernatürlichen Beystandes erweisen können: so sind wir doch auch nicht im Stande, vernünftige Gründe für die Erwartung desselben anzuführen, und mithin wäre es unvernünftig, einen übernatürlichen Beystand Gottes von der oben beschriebenen Art zu erwarten. Wir sind also auch nicht zu der allgemeinen Voraussetzung berechtigt, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wie S. 297. behauptet wird. Diese Voraussetzung würde moralisch schädlich seyn, wie die Natur der Sache, und die Erfahrung lehrt. Denn, wenn gleich einer solchen Voraussetzung die Bedingung beygefügt würde, daß wir selbst unsre eignen Kräfte nach Möglichkeit benutzen müssen: so müßte doch der Gedanke, daß wir durch die uns eignen Kräfte nicht alles vermögten, natürlich die Meynung veranlassen, daß wir unsre Kräfte wohl schon nach Möglichkeit benutzt haben könnten, wenn wir gleich noch nicht alle böse Grundsäze vertilgt, uns noch nicht zur Liebe alles Guten und zum Abscheu vor allem Bösen gebildet hätten, zumal wenn wir nach des Verfassers Lehre annähmen, daß kein Mensch von allen bösen Grundsätzen frey werden könne, weil kein Mensch von allen Verletzungen seiner Pflicht frey werden kann. Auch lehrt die Erfahrung so allgemein, daß man sie nicht bezweifeln

kann,

kann, daß der Glaube an einen übernatürlichen Beystand Gottes, außer vielen andern schädlichen Wirkungen, die er bey einzelnen Menschen gehabt hat, allgemein das Vorurtheil nährte, daß der Mensch nie frey von Liebe zu allem und jedem Bösen werden, aber sich dennoch, wenn er nur fleißig um ein reines Herz bete und die Gnadenmittel brauche, des Wohlgefallens Gottes versichert halten könne. Es ist daher auch schon oben erinnert, wie nachtheilig die S. 298. von neuen wiederholte Behauptung sey, daß der Mensch die Vollendung der Angemessenheit seiner sittlichen Beschaffenheit zum göttlichen Wohlgefallen, ungeachtet der ihm geschenkten göttlichen Lehre Jesu, doch nicht in seiner Gewalt habe; und hingegen wie stärkend, herzerhebend und der Vernunft gemäß Jesu Lehre sey, daß der Saame seiner göttlichen Lehre in einem feinen guten Herzen, welches denselben aufnehme, hundertfältige Früchte bringe; daß derjenige, der den Grundsatz aufrichtig und ernstlich angenommen habe, daß Tugend allein eine würdige Verehrung Gottes sey, in diesem Grundsatze Kraft zu allem Guten finde, welches ihn Gott wirklich wohlgefällig mache, und durch ihn in alle Wahrheit, überall zu würdiger Verehrung Gottes geleitet werde; daß also nun, wie Petrus sagt, durch Jesu Lehre uns Kraft von Gott geschenkt sey zu allem, was zu einem Gottgefälligen Leben und Wandel erfordert wird, und wir also nun auch allen Fleiß daran wen-

wenden müssen, diesen unsern Glauben, daß Tugend allein würdige Verehrung Gottes sey, uns Gott wohlgefällig und ewig selig mache, durch Uebung einer jeden Tugend zu beweisen. Wer mit Paulus voll inniger Ueberzeugung sagt: ich vermag alles durch den, der mich zu allem Guten stärkt, durch Christum, nur der wird auch, wie Paulus, nie ermüden im edlen Kampfe der Tugend!

Gewiß mit vorzüglicher Aufmerksamkeit verdient noch endlich das beachtet zu werden, was der Verfasser zuletzt über die Gnadenmittel bemerkt hat. Einleuchtend ist die Bemerkung, daß der Mensch sich ernstlich bestreben müsse, seine sittliche Beschaffenheit möglichst zu verbessern, mithin auch alle Mittel, die er dazu brauchen kann, anwenden müsse; also auch besonders die Gnadenmittel (im biblischen Sinne des Worts, der gar keine Schwierigkeit hat,) das heißt, die Mittel, vermittelst welcher die durch Jesu Lehre von Gott ihm bestimmten Wohlthaten ihm zu Theil werden können. Wie das Wort Gnade (χαρις) nicht gerade eine übernatürliche Wirkung bedeutet: so ist auch, im biblischen Sinne des Worts, bey einem Gnadenmittel nicht gerade an eine übernatürliche und wundervolle Wirkung Gottes zu denken nöthig. Aber der Verfasser hat das Wort in dem Begriffe genommen,

der seit Augustins Zeiten von kirchlichen Schriftstellern dem Worte gewöhnlich untergelegt ward; denn er redet von sinnlichen Veranstaltungen, die an und für sich keinen bessern Menschen machen können, die aber nach des Menschen Meynung es übernatürlich bewirken sollen, daß er ein besserer Mensch werde. Er zeigt an, wie die Menschen auf diese Meynung gefallen seyn, nämlich da sie die sichtbaren und sinnlichen Mittel, welche die unsichtbare innre Verehrung Gottes anschaulich zu machen, oder uns unsre Pflicht im Dienste Gottes vorstellig zu machen, bestimmt seyn sollten, als den Gottesdienst selbst ansahen. Allerdings kam dieß mit dazu; aber die Hauptveranlassung zu dem von Augustin angenommenen und herrschend gemachten, wiewohl schon früher, obgleich dunkel, vorhandenen Begriffe von Gnadenwirkungen, ist theils in der Neigung, überall Wunder und übernatürliche Wirkungen Gottes in der christlichen Kirche anzunehmen, theils in den so verächtlichen Begriffen von der menschlichen Natur, die Augustin bey dem Streit über die Wirkungen der Gnade zur Besserung und Beseligung der Menschen zum Grunde legte, zu suchen. Kein Wunder, daß man in so wundersüchtigen Zeiten auch überall das Göttliche als wundervoll betrachtete! Kein Wunder, daß die Meynung, von dem entsetzlichen Verderben der Natur, den Begriff veranlaßte, daß eine solche Natur nur übernatürlicher Weise gebessert werden kön-

könne! — Ich habe übrigens schon oben für das Wort Gottesdienst das edlere, wahre und würdigere Wort, Gottesverehrung, vorgeschlagen. Auch ist der wahre Gottesdienst nicht blos ein unsichtbarer Dienst der Herzen. Auch sichtbar, mit unserm Leibe und mit unserm Geiste, können und sollen wir Gott dienen oder gehorchen, indem wir alle unsre Kräfte seinem Willen gemäß gebrauchen, alle Gebote seines heiligen Willens, alle unsre Pflichten treu erfüllen. Nur leere Cerimonien, die weder für uns noch Andre einen Nutzen haben, sind als solche, gar keine Gottesverehrung, keine Gottwohlgefällige Handlung.

Was der Verfasser S. 301. von den dreyerley Arten des Wahnglaubens bemerkt, nämlich vom Glauben an Wunder, an Geheimnisse und an Gnadenmittel, das trifft den Glauben an Wunder, Geheimnisse und Gnadenmittel, im biblischen Sinne der Worte nicht. Denn da bedeutet ein Wunder etwas, das kein Mensch thun kann, es sey denn Gott mit ihm. Daß Gott bey einer That mitgewirkt habe, nicht wie Gott dabey mitgewirkt habe, nicht gerade, daß Gott unmittelbar und übernatürlich dabey mitgewirkt habe, wollen die Verfasser der Bibel andeuten, wenn sie etwas ein Wunder nennen. Es wird damit nur 1) geleugnet, daß sie nach

den, dem Referenten bekannten, Erfahrungsgesetzen geschehen, und 2) behauptet, daß sie in einem besondern Sinne Gott zuzuschreiben seyn. Man kann z. B. glauben, daß die Begebenheiten und Thaten Jesu mit Recht einer besondern Fügung, Veranstaltung und Mitwirkung der göttlichen Fürsehung zuzuschreiben seyn, ohne zu glauben, daß sie überall nach Erfahrungsgesetzen unmöglich gewesen seyn. Geheimniß bedeutet, im biblischen Sinne des Worts, nur eine bis auf eine gewisse Zeit noch nicht erkannte, wenigstens nicht allgemein und wirksam genug erkannte Sache oder Lehre, deren Bekanntmachung einer besondern Mitwirkung und Veranstaltung Gottes zugeschrieben werden soll, und deswegen Offenbarung heißt. Ich kann also glauben, daß etwas ein Geheimniß gewesen, und von Gott geoffenbart sey, z. B. die Lehre Jesu vom Reiche Gottes, ohne an etwas zu denken, wovon wir selbst durch die Vernunft uns keinen Begriff machen können. — Eben so kann ich an Gnadenmittel glauben, als an Mittel, die ich nach Gottes Willen brauchen soll, um seiner Wohlthaten theilhaftig, wirklich gebessert und ihm wohlgefällig zu werden, ohne deswegen zu glauben, daß durch den Gebrauch dieser Mittel ein übernatürlicher und unbegreiflicher Einfluß Gottes auf meine Besserung bewirkt werde; sondern gerade die Einsicht, daß diese Mittel, der Natur meiner Seele gemäß, eine natürliche Kraft

haben, die Erkenntniß von meinen Pflichten zu erweitern und zu beleben und mich in guten Gesinnungen zu befestigen, macht mir den Gebrauch derselben zur Pflicht. Dann ist dieser Glaube kein Wahnglaube, sondern ein vernünftiger, auf vernünftiger Einsicht und Ueberzeugung gegründeter Glaube.

Was nun 1) das Gebet als Gnadenmittel betrifft: so stimme ich vollkommen darin dem Verfasser bey, daß dasselbe 1) nicht an und für sich als ein Mittel, Gott wohlgefällig zu werden, oder 2) den Willen Gottes zu unserm Vortheile zu lenken, betrachtet werden müsse, und 3) daß der Geist des Gebets, der herzliche Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, die ernstliche Gesinnung, alle unsre Pflichten als den heiligen Willen Gottes zu erfüllen, eine Hauptsache beym Gebete sey. Allein ich muß auch, um Misdeutungen vorzubeugen, anmerken, daß alles, was der Verfasser wider das Privatgebet gesagt hat, nur ein formularisches Privatgebet des Mundes, in so fern dasselbe nicht zugleich ein Gebet eines ganz Gott ergebenen Herzens ist, treffen könne und, wenn ich des Verfassers Worte recht verstehe, auch nur nach seiner Absicht treffen solle. Gern gebe ich dem Verfasser zu, daß das Gebet in Worten für denjenigen nicht zur Pflicht

gemacht werden könne, der desselben nicht bedarf; sondern sich in Gedanken, durch Betrachtungen über Gott, und über die Wunder der Macht, Weisheit und Güte Gottes, die sich in allen seinen Werken der genugsam unterrichteten und ruhig nachdenkenden Vernunft offenbaren, hinlänglich zu den Gesinnungen stärken kann, die uns stets in Beziehung auf Gott und Gottes Verhältniß zu uns, und auf den heiligen Willen Gottes beleben sollen. Ein solcher Denker bedarf besonders keiner fremden Worte und Gebetsformeln zu seiner Erbauung, und nur davon scheint auch S. 307. die Rede zu seyn, da ausdrücklich Worte des königlichen Beters Davids erwähnt worden sind. Wenn nun ein solcher Mann keiner Worte bedarf und sich keiner Worte, auch nicht eigner selbstgewählter, bedient, um seine Vorstellungen sich selbst deutlicher auseinander zu setzen und fester eigen zu machen: so ist eine solche Betrachtung, über einen solchen Gegenstand, in solcher Absicht und mit solcher Wirkung angestellt, unstreitig ein wahres Gebet im biblischen Sinne des Worts, eine wirkliche Beschäftigung unsers Geistes mit dem Nachdenken über Gott, Gottes Verhältniß zu uns, und unser Verhältniß zu Gott, über Gottes heiligen Willen und unser Verhalten gegen denselben, über Gottes Wohlthaten und den Gebrauch, den wir davon machen sollen und wirklich gemacht haben. Es ist aber noch

die

die Frage, ob ein solcher Mann bey solchen Betrachtungen seine Gedanken ganz in sich verschließen; ob nicht der innre Drang seines Geistes in Worte ausbrechen, ob er nicht seine Gedanken und Gesinnungen auch, vielleicht nur in wenigen, aber desto mehr Eindruck auf ihn machenden, Worten ausdrücken werde? Ich gestehe, daß mich das so natürlich dünkt, daß ich es kaum anders erwarten kann. Es ist die Frage, ob ein solches Gebet in Worten die Wirkung der moralischen Idee hindre oder befördre? Wie sollte es nicht dieselbe vielmehr befördern, da es ihm Gott, und seine Ueberzeugung vom Daseyn und von den Eigenschaften Gottes aufs lebhafteste vergegenwärtigt! Nur setzt freylich dieses Gebet die innre gewisse Ueberzeugung vom Daseyn und der Allwissenheit Gottes voraus. Es läßt sich begreifen, daß ein Mensch, der wirklich keinen Gott glaubte, höchstens problematisch das Daseyn desselben als möglich annähme, nicht leicht beten könne, indem er sich Gott, ohne mit sich selbst zu heucheln, nicht als gegenwärtig denken kann. Alles dasjenige, was der Verfasser von der Verlegenheit sagt, worin ein Mensch gerathen würde, wenn man ihn beym Privatgebet überraschte, weil er, ohne mit jemand in Gesellschaft zu seyn, sich doch mit jemand unterhielte, und dieß sonst als ein Zeichen von Wahnwitz angesehen würde; alles dieß, sage ich, trifft nur den, der eigentlich

keinen festen Glauben an das Daseyn Gottes hat. Der Verfasser irrt gewiß, wenn er meynt, daß dem, der diesen Glauben hat, nur ein Gedanke von der Art einfallen, und er sich seines Gebets schämen könnte. Ich gestehe frey heraus, daß ich, bey meiner Ueberzeugung vom Daseyn Gottes mich selbst verachten würde, wenn es mir nur in den Sinn kommen könnte, mich des Gebets zu schämen; so daß ich vielmehr gern, aus innerm freyen Triebe meiner Gesinnung, wenn ich unter den Meinigen, oder unter gleichgesinnten Freunden bin, in Lobpreisungen Gottes, oder Danksagungen gegen Gott, oder Ausdruck meiner Ergebung in den Willen Gottes ausbreche! — Von einem Religionsspötter überrascht könnte vielleicht ein aufrichtiger Beter aus falscher Schaam in Verlegenheit gerathen, blos weil er besorgte, von ihm und seines Gleichen deswegen verspottet zu werden. Immer aber wäre das doch nur eine falsche Schaam. Er schämte sich dessen, dessen er sich nicht schämen dürfte. Auch giebt es ferner Frömmlinge, die mit dem Gebet Parade machen, aber im Herzen nicht mit Ernst sich bestreben, Gott wohlgefällig gesinnt zu seyn und zu handeln. Mit solchen Menschen in eine Klasse gesetzt zu werden besorgt auch wohl der aufrichtige Beter, wenn er es nicht vermied, von Fremden bey seinem Gebete überrascht zu werden, und diese ihn noch nicht genug kannten.

Hingegen die Besorgniß, einem Wahnwitzigen zu gleichen, kann bey ihm nicht entstehen. Er ist überzeugt vom Daseyn Gottes, überzeugt, daß man zum Allwissenden zu allen Zeiten und an jedem Orte vernunftmäßig beten könne; wenn er gleich auch wohl weis, daß der Zweck seines Gebets nicht seyn könne, Gott zu etwas zu bewegen, was er sonst nicht gewollt hätte, sondern nur sich selbst in eine Gott immer wohlgefälligere Gemüthsfassung zu setzen, und in einer solchen Gesinnung immer mehr befestigt und erhalten, der Wohlthaten Gottes immer fähiger zu werden.

Die Frage, ob das Gebet für iedermann zur Pflicht gemacht, und als ein von jedermann zu gebrauchendes Mittel der Besserung angegeben werden könne, welche der Verfasser verneint hat, S. 304. f. verneint er blos aus Misverstand. Eigentlich gilt das, was er sagt, nur wider die allgemeine Nothwendigkeit des Gebrauchs von Andern aufgesetzter Gebetsformeln. Man setze also für Privatgebet nur etwa Privatandacht: so hat der Verfasser nichts wider deren allgemeine Verbindlichkeit. Mag diese Andacht beym geübten und einsichtsvollen Denker immerhin mehr Betrachtung über Gott und Gottes Verhältniß zu uns, als Gespräch mit Gott in Worten seyn:

so ist sie das doch, was Gebet im biblischen Sinne (προσευχη) bedeutet, und wofür unser deutsches Wort Andacht die allgemeinere Benennung ist. Allein bey weiten die meisten Menschen, wie es der Verfasser selbst S. 308. in Absicht der Kinder zugesteht, bedürfen des Buchstabens des Gebets als Stoff und Anleitung und Erweckung zur Andacht, wodurch ihre Gesinnungen geläutert und veredelt werden sollen. Alle Menschen bedürfen es, ihre Gedanken oft mit ernster Aufmerksamkeit auf Gott zu richten, um Gottes und seines heiligen Willens stets eingedenk zu seyn, und damit sich dieß Andenken nicht verdunkle und nicht unwirksam werde. Denn es ist der Natur unsrer Seele gemäß, daß sich solche Gedanken, die wir lange nicht, oder doch nicht ernstlich genug und mit hinlänglicher Aufmerksamkeit und lebhaftem Selbstbewußtseyn gedacht haben, allmälig verdunkeln, und für uns minder wirksam werden, als sie sonst seyn könnten und sollten. Daß aber das Andenken an Gott und Gottes Verhältniß zu uns, wenn dieß Andenken anders rechter Art ist, zu den wirksamsten Mitteln gehöre, uns zu einer immer vollkommnern Sittlichkeit und Tugend zu veredeln, das beweist die Beschaffenheit des Gegenstandes, womit wir uns in Stunden wahrer und würdiger Andacht beschäftigen. Ist das Lob Gottes, ist das Nachdenken über seine unendliche Erhabenheit, über die Wunder seiner

Macht,

Macht, Weisheit und Güte, die in seinen Werken vor uns dargelegt sind, unser Gegenstand: wie muß denn eine solche Betrachtung unsern Geist zur innigsten Ehrfurcht gegen Gott beleben, und gegen seinen heiligen Willen, den wir in allem dem erkennen, was wir durch unsre Vernunft für unsre Pflicht erkennen! Wie wirksam muß eine solche Betrachtung seyn, Gott uns stets zu vergegenwärtigen und in beständigem Andenken zu erhalten, indem wir uns dadurch üben, alles in der Welt als Gottes Werk oder Zulassung zu betrachten, und überall aufmerksam zu seyn auf die Spuren seiner Weisheit, Macht und Güte, die seinen Werken eingedrückt sind! Wie wohlthätig muß ein solches Andenken an Gott für die Veredlung unsrer Gesinnung seyn, uns abzuziehen von der thierischen Sinnlichkeit und Anhänglichkeit an einem blos sinnlichen Genusse, und unsern Geschmack zum Wohlgefallen an edlern Gegenständen, und zur gebührenden Werthachtung der Güter unsers Geistes, nämlich wahrer Weisheit und Tugend, zu erheben! Was kann uns kräftiger vor thörichtem Stolz bewahren und zu vernünftiger bescheidner Selbstschätzung und Demuth bilden, als die Betrachtung der unendlichen Erhabenheit Gottes über unsre Niedrigkeit, seiner unendlichen Macht in Vergleichung mit unsrer Ohnmacht und Schwäche! Was kann aber auch zugleich uns mehr erheben und stärken, als wenn wir die-

diesen Gott als unsern Schöpfer und beständigen Erhalter und milden Wohlthäter denken, dessen Liebe würdig zu seyn das edelste Ziel unsers ganzen Bestrebens ist! Stellen wir Betrachtungen über die Wohlthaten Gottes an, erkennen wir sie als freye Güte, und ihre Größe und Menge, ihre Unentbehrlichkeit für uns, und die Weisheit, mit welcher Gott dieselben uns zutheilt: so lehrt dieß Nachdenken uns, alle Güter des Leibes und der Seele, der Ehre und des Glücks, weise zu schätzen, anzuwenden und zu erhalten, und so wird die Danksagung wohlthätig für unsre Seele uns zur Weisheit und Tugend zu bilden; besonders wenn wir, nach Jesu Lehre und Vorbild, nicht blos für uns, sondern auch für unsre Brüder, Gott für das unzählige Gute danken, welches er ihnen erweist. Wir erwecken und stärken uns dadurch zu den Gesinnungen eines zärtlichen Antheils an der Glückseligkeit unsrer Brüder, und einer beständigen und aufrichtigen Bereitwilligkeit ihr Bestes zu befördern, und wir eröfnen uns dadurch unzählige und nie versiegende Quellen reiner Freuden, wenn wir in der Glückseligkeit andrer Menschen unsre Freude finden. Eben so nützlich ist auch die Fürbitte für andre Menschen, das Andenken an das, was sie bedürfen, und der innige Wunsch, daß denselben abgeholfen werde. Ist dieser Wunsch redlich: so wird er uns antreiben und auffordern, alles zu thun,

was

was wir an unsrer Seite thun können und sollen, um unsern Nebenmenschen zu helfen, und so den Willen Gottes, daß ihnen geholfen werde, treu zu erfüllen. Herzliche Fürbitte für alle Menschen macht uns jede Pflicht, die wir gegen sie zu beobachten haben, als Gottes Willen heilig, und erhält in uns die Gesinnungen gegen andre Menschen, die wir ihnen schuldig sind. Beschäftigt endlich eigentliches Gebet um leibliche oder geistliche Güter, als Bitte an Gott gerichtet, unsre Andacht, und wir beobachten nur die Regel, um leibliche Güter nie anders, als mit der Bedingung zu beten, wenn es Gottes Wille sey und sie uns wirklich nützlich seyn: so erinnert 1) ein solches Gebet an das, was uns zu thun gebührt, wenn unsre Wünsche Gott wohlgefällig seyn und erfüllt werden sollen. Wir müssen sie nämlich prüfen, ob sie auch unrechtmäßig, und also an sich dem Willen Gottes zuwider sind; ferner, wenn das nicht ist, ob sie auch vernünftig sind, ob wir vernünftiger Weise die Erfüllung derselben hoffen können, und welche Mittel wir dazu, und wie wir diese gebrauchen müssen. Thun wir dann, was uns gebührt, und unsre Wünsche werden nicht erfüllt: so beruhigt uns 2) die durch Gebet uns schon zum voraus eigen gemachte Ueberzeugung, daß es nicht Gottes Wille gewesen sey, daß diese Güter uns zu Theil werden, oder länger uns erhalten werden sollten, daß das Gegentheil vielmehr für uns und

für

für die Welt besser gewesen sey, und diese Ueberzeugung erweckt uns zugleich zum Nachdenken über die Pflichten, die nun uns obliegen, um auf einem andern Wege für unsre und unsrer Nebenmenschen Wohlfahrt wirksam zu seyn. Werden aber unsre Wünsche erfüllt, werden die im Gebete von Gott erflehten Güter uns zu Theil: so zeigt sich 3) die Wirkung des Gebets darin, daß wir nun diese Güter als Gottes Geschenke schätzen und also auch nach Gottes Willen gebrauchen. Beten wir besonders um geistliche Güter, um eine immer treuere Erfüllung unsrer Pflichten, und um Veredlung unsrer Gesinnung zu einem immer lauterern und thätigern Eifer für Gottes Willen: so erweckt uns dieß Gebet zu einer sorgfältigen Prüfung unsrer selbst, und erinnert uns der Gefahren der Verleitung auf Abwege, die wir vermeiden, und der Mittel, die wir gebrauchen müssen, um immer weisere und bessere Menschen zu werden. Es erfüllt uns mit hohem Muthe zur Uebung jeder Tugend, zum Siege über alle Hindernisse und Schwierigkeiten. Wir wissen, es ist Gottes Wille, daß wir immer weiser und besser werden sollen, er läßt es uns gewiß nicht an Mitteln und Kräften dazu fehlen, wenn wir sie nur treu gebrauchen; es soll, es muß uns gelingen, weil Gott es will. Es erinnert uns endlich unsrer Bestimmung für die Ewigkeit und für eine sich ewig erhöhende Vollkommenheit und Glückseligkeit, und indem wir

stets

stets auf dieses Ziel unsers hohen Berufs unsre Blicke heften: so erwarten wir mit froher Hoffnung dort die Krone, die dem Sieger im Kampfe der Tugend bestimmt ist.

Ich hoffe, diese wenigen Bemerkungen sind hinreichend, zu zeigen, wie groß der Nutzen des Gebets seyn kann, wenn es rechter Art ist, und mit welchem Rechte es also unter die Gnadenmittel im biblischen Sinne des Worts, deutlicher unter die Tugendmittel, zu rechnen sey. Nur einen Kanon muß ich noch, als zur richtigen Beurtheilung und Auslegung biblischer Gebete nothwendig hinzufügen. In der Bibel herrscht die anthropopathische Vorstellungsart, wie überhaupt in den Beschreibungen, die von Gott gemacht werden: so auch in den Gebeten zu Gott. Sie sind sämtlich Bitten, etwas zu thun oder nicht zu thun, etwas geschehen oder nicht geschehen zu lassen. Bey dieser Form liegt der anthropopathische Begriff zum Grunde, daß Gott sich, wie ein Mensch, durch Bitten zu etwas zu bewegen oder von etwas abbringen lasse. Dieser Begriff aber würde der Lehre der Bibel widersprechen, daß Gott kein Mensch ist, daß ihn etwas gereue. Wir müssen also die Form des Gebets in der Bibel nicht, wie häufig geschehen ist, für das Wesentliche in demselben ansehen. Wir müssen viel-

vielmehr den reinen und richtigen Vernunftbegriff aufsuchen, der den Gebeten in der Bibel zum Grunde liegt, und dieser läßt sich in folgender Formel ausdrücken, die uns als Auslegungsregel bey der Erklärung biblischer Gebete leiten muß: Ein Gebet ist in der Bibel der Ausdruck der gewissen Zuversicht, daß Gott etwas thun werde. Er setzt daher die Prüfung voraus, ob unser Wunsch Gott wohlgefällig sey, ob wir die Erfüllung desselben von Gott erwarten dürfen, und aus dieser Prüfung entspringt des Betenden Zuversicht. Dieses nennt die Bibel: im Glauben beten und nicht zweifeln.

Durch diese vorläufigen Erinnerungen habe ich mir den Weg gebahnt zu einigen Bemerkungen über das, was der Verfasser über das Gebet gesagt hat, worin Jesus seinen Schülern mehr die Gegenstände, um die sie vornämlich beten sollten, und ein Beyspiel, wie ungekünstelt und zuversichtlich sie darum beten sollten, vorzeichnete, als eine für alle Zeiten gültige Gebetsformel gab. In diesem Gebete findet sich allerdings mehr, als der bloße Vorsatz eines guten Lebenswandels. Es finden sich der Form nach ausdrückliche Bitten, unter welchen die drey ersten Bitten oder Wünsche eigentlich einen und eben denselben Gegenstand haben, nämlich daß die würdige Verehrung Gottes immer mehr befördert,

zu

zu dem Ende sein Reich durch Jesum gestiftet, eine Gesellschaft von Bekennern der Lehre Jesu, daß nur Tugend und Rechtschaffenheit würdige Verehrung Gottes seyn, zu diesem Endzweck errichtet werde, und so der Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen, wie derselbe das beseligende Geschäfte der vollkommnern Bewohner des Himmels ist, auch unter den Menschen immer mehr befördert werde. Dieser dreyfache Wunsch ist der Ausdruck der gewissen Zuversicht, daß Gott denselben erfüllen, und daß es nur auf den Menschen selbst ankommen werde, in wie fern derselbe an ihm und durch ihn selbst erfüllt werden solle, indem Gott es ihm nie an Mitteln und Kräften dazu fehlen lassen werde. Die vierte Bitte um den zu jeder Zeit nöthigen Unterhalt, ist gar nicht Bitte um Unterhalt auf eine bestimmte Zeit; sondern um das Nöthige zu jeder Zeit. Sie ist die Erinnerung an Jesu Worte: ist das Leben nicht mehr als die Speise und der Leib mehr als Kleidung? Sie ist der Ausdruck der gewissen Zuversicht, daß Gott, der uns das Leben gab, uns, so lange wir hier leben sollen, das Nöthige nicht mangeln lassen werde. Sie ist eine Erinnerung an das, was wir zu thun haben, um uns zu erwerben, was Gott zu unserm Unterhalte bestimmt hat; eine Ermunterung, mit dem zufrieden zu seyn, was wir rechtmäßiger Weise erlangen können, und was also Gott uns giebt, und auch lieber Mangel zu leiden,

als Unrecht zu thun. Sie ist also eine überlegte Bitte dessen, was der Mensch, die Vernunft in uns will, nichts weniger als Wirkung eines blos thierisch gefühlten Bedürfnisses, oder bloßes Bekenntniß dessen, was die Natur in uns will. — Die fünfte Bitte ist Ausdruck der frohen kindlichen Zuversicht zu Gott, daß er unsre Vergehungen verzeihen werde, wie wir es für unsre Pflicht und für seinen heiligen Willen erkennen, unsern Nebenmenschen zu verzeihen. So gewiß wir von diesem seinem heiligen Willen sind; eben so gewiß können wir auch seiner Verzeihung unsrer Fehler seyn. Die sechste Bitte ist eine Erinnerung für die ersten Christen, daß Gott sie nimmer in Umstände gerathen lassen werde, in welchen sie nicht standhaft bey dem Bekenntnisse der Lehre Jesu beharren könnten; daß vielmehr alle Reizungen zum Abfall vom Christenthum nur Reizungen der sinnlichen Begierde seyn, der sie widerstehen, und in welche sie nicht einwilligen müßten, Jac. 1, 13. 14. eine Erinnerung, die sich auf alle Reizungen zum Bösen zu allen Zeiten leicht anwenden läßt. Die siebente erinnert vielmehr daran, daß Gott es niemals uns an Kraft fehlen lassen werde, dem Bösen zu widerstehen.

Was endlich das betrifft, was der Verfasser S. 306. über die Worte Jesu: wenn ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn: so könntet ihr

ihr Berge versetzen, angemerkt hat: so ist es freylich wahr, nach dem Buchstaben genommen, und nur davon redet der Verfasser, läßt sich das gar nicht denken. Aber der eigentliche Sinn dieser bildlichen Redensart hat keine Schwierigkeit. Jesus sagt zu seinen Schülern: wenn ihr meine Lehre, daß Rechtschaffenheit und Tugend allein würdige Verehrung Gottes sey, mit Ueberzeugung angenommen habt: so werdet ihr von diesem Grundsatze geleitet, wenn gleich anfänglich eure Einsicht noch schwach ist, alle Hindernisse überwinden, alle euch vorgelegee Schwierigkeiten heben, und jedem Widerstande siegreich die Spitze bieten können. Ein Bergentwurzler hieß in der bildlichen Sprache der Juden, ein Lehrer, der jeden Zweifel lösen, und jede Schwierigkeit und Einwendung aus dem Wege räumen konnte. — Mit dem Wunderglauben im biblischen Sinne des Worts hat es übrigens folgende Bewandniß. Er bezeichnet das Vertrauen der ersten Bekenner der Lehre Jesu zu Gott, daß er durch sie gewisse Begebenheiten bewirkt werden, und zur Beförderung des Glaubens an Jesum gereichen lassen werde, indem diese Begebenheiten sehr allgemein als solche anerkannt wurden, die kein Mensch bewirken könne, es sey denn Gott mit ihm. Dergleichen Begebenheiten, wie z. B. die Heilung gewisser Krankheiten und Gebrechen, zu erwarten, war nichts unvernünftiges, denn die Erwartung gründete sich auf häufige Erfahrungen ähnlicher

Fälle. Das war also ganz etwas anders, als wenn in unsern Zeiten vom Wunderglauben die Rede wäre, da wir jetzt einen ganz andern Begriff von Wundern haben, als man damals hatte. Nur vom Wunderglauben in diesem letztern Sinne gilt das, was der Verfasser darüber gesagt hat.

2) Die Anmerkung des Verfassers über das Kirchengehen, worin eben so wahr der Nutzen desselben für jeden Einzelnen und die Verbindlichkeit desselben anerkannt, als der Wahn entfernt wird, als ob der Mensch dadurch schon an sich Gott wohlgefällig werden könne, wünschte ich von Allen wohl beherzigt zu sehen, da diese so wohlthätige und aus sittlichen Ursachen verbindliche Anordnung zur gemeinschaftlichen Erbauung jetzt so häufig vernachlässigt wird, und gerade von solchen am meisten, die Andern ein Beyspiel seyn, und am besten wissen sollten, was Pflicht ist, nämlich von Gelehrten und Allen sich so nennenden Aufgeklärten; da doch wahre Aufklärung immer vor allen Dingen Veredlung des sittlichen Zustandes des einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit zum Zweck hat und aufs wirksamste befördert. Vergebens rühmen sie sich der Aufklärung, wenn nicht durch dieselbe Gott, und Gottes Wille und alle ihre Pflichten ihnen desto heiliger geworden sind!

Das Wort Erbauung ist übrigens in der Bibel aus der Gewohnheit zu erklären, den einzelnen würdigen Verehrer Gottes nach Jesu Lehre, und die ganze Gesellschaft aller Christen, einen Tempel Gottes zu nennen. Erbauen heißt daher den einzelnen Christen oder die Gesellschaft der Christen zu einem Tempel Gottes, das ist, zur würdigen Verehrung Gottes durch wahre Rechtschaffenheit und Tugend nach Jesu Lehre bilden. Hieraus erhellt denn, freylich, wie der Verfasser es durch eine beißende Ironie erinnert hat, daß alles Hören, Lesen, Beten und Singen, wodurch der Mensch nicht wirklich weiser und besser, zu guten Grundsätzen geleitet und immer mehr in denselben befestigt wird, gar nicht Erbauung zu nennen sey.

Vortreflich ist 3) was über die Taufe gesagt ist, und ganz der protestantischen Lehre, daß sie nicht als opus operatum wirke, gemäß. In dem Sinne, worin der Verfasser das Wort nimmt, ist freylich die Taufe nicht an sich eine heilige Handlung. Sie macht den Menschen noch nicht an und für sich der Gnade Gottes empfänglich; und ist also auch in dem Sinne kein Gnadenmittel. Allein versteht man unter einem Gnadenmittel, ein Mittel, der Wohlthaten Gottes durch Jesum theilhaftig zu werden: so kann man mit Recht die Taufe so nennen, weil sie das von Je-

su angeordnete Mittel ist, aufgenommen zu werden in die Gesellschaft der Bekenner seiner Lehre, und zuerst öffentlich seinen Beytritt zu derselben zu bezeugen. Wenn man ferner eine zur Beförderung würdiger Verehrung Gottes bestimmte Handlung eine heilige Handlung nennt: so kann man allerdings mit Recht die Taufe eine heilige Handlung nennen.

4) Beym Abendmahle ist wohl der Hauptzweck nach der Anordnung Jesu, das dankbare Andenken an seine Aufopferung, und an den Zweck derselben, anerkannt zu werden als Stifter des Reiches Gottes, und den Glauben an seine Lehre, und würdige Verehrung Gottes nach derselben, mithin die Beseligung der Menschen durch eine würdige Verehrung Gottes zu befördern. Dieß dankbare Andenken an Jesum, den es so viel gekostet hat, der für uns zu werden, der er für uns nach Gottes Willen werden sollte und geworden ist, und ein erneuertes ernstes Nachdenken über die Gründe unsers Glaubens, um uns im Glauben an ihn, und in der Befolgung seiner Lehre von der würdigen Verehrung Gottes durch Rechtschaffenheit und Tugend zu befestigen, ist die Hauptsache, der Hauptzweck für die ersten Zeiten und für alle Zeiten. So heißt es in der Einsetzungsurkunde: Thut es, so oft ihr es thut, zu meinem Andenken! Die Erneuerung, Fortdauer

und

und Fortpflanzung der Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit vor Gott, oder der sittlichen Gleichheit, ist davon eine natürliche Folge. Aber sie muß nicht bis auf Gleichheit im Aeusserlichen, nicht bis auf Gleichheit in Absicht dessen, was in die Augen fällt, oder bürgerliche Gleichheit ohne Unterschied der Vorzüge des Standes ausgedehnt werden. Eine solche Gleichheit im Aeußerlichen ist gar nicht nöthig zur Gleichheit vor Gott. Die bürgerliche Unterordnung der verschiedenen Stände, die ihren entschiedenen Nutzen für das gemeine Wohl der Menschen hat, braucht nicht gestört zu werden. Die Religion stört bürgerliche Verhältnisse nicht; sie heiligt vielmehr dieselben in so weit sie gemeinnützig und zum Wohl des Ganzen nothwendig sind; so wie sie alle Pflichten der Menschen gegen Menschen heiligt, eben so heiligt sie auch die Pflicht, Ehre dem zu erweisen, dem bürgerliche Ehre gebührt, und mithin kann hier nicht von äußrer Gleichheit die Rede seyn. Es ist keinesweges wesentlich bey der Feyer des Abendmahls, daß es in Gemeinschaft mit der ganzen Gemeine an derselben Tafel genossen werde. Eine Gemeinschaft der Aufopferung des Leibes und Blutes Jesu ist es immer für alle, die es feyern, wenn es auch der Kranke auf seinem Bette, eine Familie im Familienzirkel feyert, woferne nur nicht niedrige Leidenschaften die Ursache sind, welche zum Privatgenusse des Abendmahls bewegen. Der Ort hat hier keinen Einfluß, und der Hauptzweck

kann bey einer stillen Feyer desselben wenigstens eben so gut, oft in manchen Stücken besser, als bey der öffentlichen mit der ganzen Gemeine erreicht werden. Das Beyspiel der ältesten Kirche ist zwar überhaupt keine Regel für alle Zeiten; allein auch dieß beweist, daß man Privatfeyer des Abendmahls gestattet habe; (Schweigger, de priuato sacrae coenae usu; Erlangae, 1785.) Was Paulus 1 Kor. 10, 16. f. schreibt, erfordert auch nicht gerade eine gemeinschaftliche Feyer aller Mitglieder. Es ist immer ein und eben dasselbe Brod, ein und eben derselbe Kelch, der Bestimmung nach, wenn auch hundert verschiedene Privatgesellschaften dieß Mahl feyern. Die enge, eigenliebige, unverträgsame Denkungsart der Menschen, vorzüglich in Religionssachen, kann nie mit der Feyer des Abendmahls, so wie mit Jesu Lehre nie bestehen. Wer diese von ganzem Herzen glaubt und bekennt, der reinigt sein Herz von einer jeden liebloſen und selbstsüchtigen Neigung, und das eben so gut und nützlich, wenn er im Privatzirkel, als in der öffentlichen Versammlung der Christen, sich der Verdienste Jesu um die Welt und um sein Wohl, und der Gründe seines Glaubens lebhaft erinnert. — Ich bin gewiß, daß gerade die Forderung, daß ein jeder das Abendmahl in öffentlicher Gemeine feyern solle, so wie die Forderung der Beichte vor dem Abendmahle, mehrere als man glaubt, entweder von der öftern Feyer, und wohl gar ganz von der Feyer dieser, (wenn sie recht gebraucht wird,

und

und wenn der Prediger zweckmäßig vor derselben zu reden weis, und bey derselben würdig sein Amt verwaltet,) für Sittlichkeit und Tugend der Menschen so wohlthätigen Stiftung abhält. Um desto mehr halte ich die Behauptung für schädlich, daß die Privatfeyer des Abendmahls gar kein Abendmahl sey; zumal da nicht erwiesen werden kann, daß es wesentlich zur Feyer desselben gehöre, es mit der ganzen Gemeine öffentlich zu genießen, und da der Hauptzweck des Abendmahls nicht die äußre Gemeinschaft der Kirchenglieder unter einander; sondern die Gemeinschaft jedes Christen mit Jesu, die dankbare Erinnerung seiner Aufopferung, die Befestigung im Glauben an ihn und in dem Vorsatze ist, stets nach seiner Lehre Gott würdig zu verehren. Die Frage, ob das Abendmahl ein Gnadenmittel sey oder nicht, ist eben so zu beantworten, wie vorher in Absicht der Taufe darauf geantwortet ist.

Endlich die sehr wahre Bemerkung in dem letzten Anhange, daß der Mensch sich gern unmittelbar an die Gnade Gottes wendet, um die Bedingung, den Forderungen der Heiligkeit gemäß zu seyn, zu umgehen, verdient es, daß wir dem Grunde dieses häufigen Fehlers nachspüren. Wir finden ihn in unrichtigen Begriffen von der Bedingung des Wohlgefallens Gottes und von dem Vermögen des Menschen zum Gehorsam gegen Gott. Der Mensch,

von Jugend auf mit Vorurtheilen erfüllt, hält seine Natur für so verderbt, daß er nie das leisten könne, was Gott von ihm fordert, und giebt desto leichter diesem Vorurtheile Raum, je bequemer es ihm zur scheinbaren Entschuldigung seines immer ungebessert bleibenden Sinnes und Wandels ist. Um desto mehr glaubt er nun auf Gottes Gnade und Wohlgefallen, auch ohne ganz gebessert zu seyn, Anspruch machen zu können. Um desto unbedenklicher nimmt er nun die Meynung an, daß Gott auch wohl anstatt der gänzlichen Besserung seines Sinnes und Wandels etwas anders annehmen werde, z. B. den festen Glauben an eine fremde Genugthuung, und Ehrenbezeugungen durch äußre Zeichen und sinnliche Feyerlichkeiten, die der Mensch immer lieber mitmacht, als daß er jeden bösen Grundsatz und jede böse Neigung aus seinem Herzen zu vertilgen streben sollte. Bey dem letztern Wahne liegen immer anthropopathische Vorstellungen von Gott zum Grunde, als ob Gott, gleich Menschen, durch äußre Zeichen der Ehrerbiethung gedient und ein Vergnügen gemacht, und durch die anstatt eines Andern übernommene Genugthuung eines Dritten befriedigt und besänftigt werden könne.

Diesen Wahn von Grund aus zu vertilgen bedarf es also 1) würdiger Begriffe von der unendlichen Vollkommenheit Gottes, dem nicht,

wie

wie Menschen, gedient und durch äußre Zeichen der Ehrfurcht ein Vergnügen gemacht werden kann; 2) von der Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, daß nur ein reines Herz, lautre Liebe zu allem Guten und Verabscheuung alles Bösen, und ein eifriges Bestreben, alle Pflichten treu zu erfüllen, uns des Wohlgefallens Gottes, und der väterlichen Verzeihung unsrer unvorsätzlichen Fehltritte gewiß machen könne; 3) von der menschlichen Natur, daß der Mensch durch die von Gott ihm geschenkten Mittel allerdings jener Bedingung des Wohlgefallens Gottes Genüge leisten könne.

Der Verfasser schließt mit dem Satze, daß es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten. Hier liegt wohl Misverstand und Wortstreit zum Grunde. Versteht man unter Begnadigung das Wohlgefallen Gottes am Menschen ungeachtet seiner, auch bey dem redlichsten Eifer in der Tugend immer übrig bleibenden Mängel und Fehltritte: so ist es einleuchtend, daß dieses Wohlgefallen Gottes die Tugend, als seine Bedingung, voraussetzt, und so versteht der Verfasser das Wort; es ist dann gleichsam von der täglichen Begnadigung des Tugendhaften die Rede. Versteht man aber mit den ältern Theologen unter der Begnadigung, die sonst Rechtfertigung genannt wird, die dem bisher Lasterhaf-

haften zu Theil gewordene Vergebung seiner Sünden: so setzt diese nur ernstliche Reue, Haß jeder Sünde und Abscheu vor derselben, einen ernstlichen Vorsatz, alles Böse künftig zu meiden und Gottes Willen standhaft und treu gehorsam zu seyn, und ein kindliches Vertrauen zu Gott, welches sich auf einer richtigen Erkenntniß seiner unendlichen Vollkommenheit gründet, zum voraus. In so fern könnte man also sagen: es sey der rechte Weg, vom ernstlichen Vorsatze der Besserung zur Begnadigung, und von dieser zur Tugend fortzuschreiten. Denn zu verzeihen wird Gott nicht erst durch die nachfolgende Tugend bewogen; sondern durch seine unendliche freye Liebe und Güte. Er hört auf ein Misfallen an dem Lasterhaften zu haben, sobald dieser alles Böse ernstlich haßt und alles Gute aufrichtig liebt. Davon sind wir überzeugt, weil Gott nicht zürnen oder beleidigt werden oder Genugthuung bedürfen und fordern kann, wie ein Mensch; eben darum, weil er der Unendliche ist, und der Sünder nicht Gott, nur sich selber schadet, Gott aber immer fortfährt, auch sein Bestes zu wollen und zu bewirken, und nur an seinen Sünden sein heiliges Misfallen hat. Des Wohlgefallens Gottes wird aber der Tugendhafte durch das Bewußtseyn seines täglichen Eifers und Fortgangs in der Tugend nach dem Maaße immer mehr versichert, je nachdem er sich eines immer treuern Eifers und eines immer zunehmenden Wachsthums in allem Guten durch die Mittel, die Gott ihm schenkte, bewußt seyn kann.

So

So seyn denn hier die Bemerkungen über die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft nach Grundsätzen der kritischen Philosophie geschlossen! Mit inniger Hochachtung verehre ich den edlen Zweck des Verfassers, seine Philosophie mit den gangbarsten Religionsbegriffen in eine solche Uebereinstimmung zu bringen, daß auch dadurch wahre Religiosität, Sittlichkeit und Tugend, befördert werde! Mit unpartheyischer Hochschätzung erkenne ich den Scharfsinn, mit welchem jenes Unternehmen ausgeführt ist! Nur von der Wahrheit seiner Theorie, und mithin auch der Resultate derselben, kann ich mich nicht überzeugen.

Ende des dritten Stücks
des vierten Bandes.

ROTANOX
2014